

**Teias que se tecem no tempo: do uso mágico das plantas às relações  
com a natureza, modos de saber, modos de fazer na comunidade pagã  
em Portugal**

**Ana Rita Correia Martins de Barros Duarte**

**Dissertação de Mestrado em Antropologia**

**Novembro, 2019**

Dissertação apresentada para cumprimento dos requisitos necessários à obtenção do grau de Mestre em Antropologia, realizada sob a orientação científica de Professora Doutora Amélia Frazão Moreira e coorientação científica de Professora Doutora Maria Clara Saraiva

“Versão corrigida e melhorada após prova pública de defesa de grau de mestre”

*Para a minha avó,  
Que hoje nos abraça  
com os seus braços de oceano.*

## **Agradecimentos**

Em primeiro lugar, quero agradecer à Professora Amélia Frazão-Moreira por ter aceitado a orientação do meu trabalho, mesmo quando tudo parecia perdido e quando eu já julgava ser impossível trabalhar este tema, bem como o apoio que me deu ao longo do percurso. Do mesmo modo, quero agradecer à Professora Clara Saraiva, por ter aceitado a coorientação do meu trabalho, por todo o apoio que me deu no caminho, pelas caminhadas na Serra de Sintra e pelo importante papel que teve na minha descoberta da Assembleia da Tradição Druídica Lusitana, a quem me apresentou. Sem as duas, teria sido impossível realizar o trabalho que aqui apresento, e por isso estou grata.

Quero agradecer a Pagan Federation International – Associação Pagã, por me terem acolhido tão calorosamente, por toda a ajuda e disponibilidade, por toda a informação que partilharam. Ao HP Thorg e à HP Isobel, por me fazerem sentir sempre bem-vinda, pelas longas e agradáveis conversas, pelas partilhas, pelo incentivo, por tudo o que me ensinaram. Este trabalho não seria possível sem vocês!

Quero também agradecer à Assembleia da Tradição Druídica Lusitana, pelo sempre amigável acolhimento, pelos dias passados no Centro Druídico da Lusitânia, por todos os ensinamentos, pelas conversas, por toda a informação a que me permitiram ter acesso. Ao Arquidruida Adgnatios e à *Vate* Arhurnië Adaltena, pela partilha do seu conhecimento, pelas explicações de um mundo que me era desconhecido. O meu trabalho não seria o mesmo sem o vosso apoio.

Quero agradecer a Sacerdotisa Alexia Moon, por ter aceitado realizar uma entrevista sem me conhecer, por me ter acolhido de braços abertos, por me ter aberto os olhos para um caminho da bruxaria que me era completamente desconhecido. Este trabalho seria certamente mais pobre sem a sua colaboração.

Agradeço a Sien Dur e Teine Lasadh por me terem aberto as portas da vossa casa, por terem levantado o véu de um mundo tão pessoal que poucos têm acesso. Por todas as longas noites de partilhas, pelas conversas que se estenderam dentro de tantas madrugadas, por todos os ensinamentos que estiveram dispostos a partilhar comigo. Este trabalho não estaria completo sem vocês.

Quero também agradecer à Mariana Vital e ao Mário Pinto pela disponibilidade em partilhar os dados da sua investigação comigo. Por tudo o que convosco aprendi, estou grata!

Agradeço à Joana Martins, colega que este trabalho de campo tornou amiga. Por toda a disponibilidade em ajudar, por todo o apoio, nas suas mais variadas formas, por todas as discussões metodológicas e existenciais que aturou durante este processo, por todas as gargalhadas que me ajudou a dar mesmo nos momentos mais difíceis. Por todos os *groundings* que me ajudou a fazer, puxando-me para o centro da questão. Sem ti, este fazer este trabalho teria sido muito mais solitário.

Quero agradecer à Ana, a irmã que o mestrado me deu, por todo o apoio, por todos os incentivos nos momentos em que a vida parecia obrigar-me a desistir, por todas sugestões de leitura, por todos os livros emprestados, por todas os dias passados na Gulbenkian a filosofar sobre a vida e sobre a Antropologia, por todas as travessias do país para estar comigo. Por todos os abraços que mesmo à distância senti, naqueles dias em que queremos mandar tudo pelo ar, por toda a amizade. E também ao Hélder que nos atura às duas nos nossos devaneios. Sem ti, Ana, este trabalho não teria chegado ao fim, sem ti estaria muito mais sozinha.

Quero agradecer, à minha mãe, ao meu pai, ao António, aos meus avós, por todo o apoio incondicional, que me permitiu chegar aqui. Por todo o amor incondicional que me permitiu ser quem sou hoje. Por nunca terem desistido de mim e do meu trabalho, mesmo quando eu julgava já não ser possível seguir o caminho que sempre quis. Por caminharem sempre ao meu lado, mesmo os que já partiram, lembrando-me que não caminho sozinha, e que mesmo que as minhas pernas fraquejem, estarão cá para me ajudar a caminhar. Sem vocês este trabalho, este caminho, nunca teria sido possível.

Ao Ricardo, companheiro de sempre, por nunca ter desistido, por nunca me ter deixado desistir, por nunca ter deixado de acreditar no meu trabalho e por nunca ter permitido que eu deixasse. Pelas longas horas a ouvir-me falar sobre paganismo, pela ajuda na compreensão de textos intermináveis, pelas flores de camomila que me obrigou a beber, por todo o cuidado comigo e por toda a paciência que nem eu teria para me aturar. Sem ti, tudo isto estaria em branco.

Ao meu filho João, por toda a paciência que teve comigo, pelas lágrimas que aguentou a cada noite de trabalho de campo, em que não estive com ele, por me fazer

sorrir mesmo quando não tinha vontade, por me dizer tantas vezes “um sapo a dançar”, para me fazer rir. Por todo o amor! Este trabalho é também para ti, meu amor.

Este trabalho é fruto de todas as relações cultivadas ao longo do caminho, e guardo cada um de vocês num lugar bem bonito no meu coração! A todos e todas que tornaram este trabalho possível, das mais variadas maneiras, a minha enorme gratidão.

## **Resumo**

### **Teias que se tecem no tempo: do uso mágico das plantas às relações com a natureza, modos de saber, modos de fazer na comunidade pagã em Portugal**

**Ana Rita Correia Martins de Barros Duarte**

**PALAVRAS-CHAVE:** Plantas mágicas; Paganismo; Animismo; Memória; Portugal

A necessidade dos seres humanos se distanciarem da natureza tem vindo a mudar ao longo das últimas décadas. Se por um lado, aparecem no mundo perspectivas que advogam essa separação, outras existem que demonstram a importância de uma vivência conjunta. O paganismo conta-nos um percurso, no qual seres humanos e natureza não são separados por uma fronteira, mas onde todos pertencem a um conjunto, que pode assumir diversas formas, e no qual a harmonia e o equilíbrio são fatores imprescindíveis. O objetivo desta dissertação é refletir sobre esse modo de pensar e estar no mundo, abordando também com a utilização mágica ou medicinal dos seres vegetais, dentro da comunidade pagã em Portugal. Os últimos anos têm sido pautados por movimentos sociais que apelam a uma relação mais sustentável com a Terra, e o paganismo pode ser um interessante ponto de partida para uma reflexão tendo como base o respeito e proteção de todos os ecossistemas, bem como o reconhecimento da agencialidade de todos os seres que partilham o planeta com os seres humanos. Este trabalho debruça-se ainda sobre a memória e a sua importância, bem como sobre a necessidade de seguir uma tradição e sobre a necessidade de declarar que essa tradição é autêntica.

## **Abstract**

**Webs that are weaved on the time: from magical use of plants to relationships with nature, ways of knowing, ways of doing in the pagan community in Portugal**

**Ana Rita Correia Martins de Barros Duarte**

**KEYWORDS:** Magic Plants; Paganism; Animism; Memory; Portugal

The need for humans to distance themselves from nature has been changing over the last decades. If on one hand, there are perspectives in the world that advocate this separation, others exist that demonstrate the importance of a joint experience. Paganism tells us a path in which human beings and nature are not separated by a border, but where they all belong to a whole, which can take many forms, and in which harmony and balance are indispensable factors. The aim of this dissertation is to reflect on this way of thinking and being in the world, also addressing the magical or medicinal use of plant beings within the pagan community in Portugal. The last years have been marked by social movements that call for a more sustainable relationship with the Earth, and paganism can be an interesting starting point for reflection, based on the respect and protection of all ecosystems, as well as the recognition of agency of all beings who share the planet with humans. This paper also focuses on memory and its importance, as well as on the need to follow a tradition and the need to declare that this tradition is authentic.



## Índice

Introdução.....	1
Capítulo I: Metodologia .....	7
Capítulo II: Etnoecologia .....	16
Capítulo III: Religião e Espiritualidade em diálogo com a natureza .....	22
III. 1. Animismo <i>antigo</i> e Animismo <i>novo</i> , como centro da supercomunidade.....	25
Capítulo IV: Neopaganismo ou neopaganismos? Conceitos, crenças e inspirações.....	29
IV. 1. Paganismo Contemporâneo em Portugal: dados estatísticos.....	35
IV. 2. Associações, assembleias e pessoas: caminhos que se cruzam, linhas que se tecem.....	39
IV. 3. O ritual: o lugar entre mundos .....	45
Capítulo V: A Roda do Ano: como os seres vegetais dialogam com o divino.....	51
V. 1. Os seres vegetais e o divino.....	70
V. 2. <i>Quem colhe? Quem as trabalha?</i> Identidade e Género na colheita.....	78
V. 3. Seres vegetais no dia-a-dia: dormir, comer, viver e a ligação com o divino/sagrado.....	81
Capítulo VI: Linhas que se tecem no tempo: a memória como motor da comunidade e da tradição.....	92
Conclusão.....	98
Fontes Bibliográficas.....	101
Bibliografia .....	102
Anexos .....	108

**(página deixada propositadamente em branco)**

## **Lista de Abreviaturas**

**ATDL** – Assembleia da Tradição Druídica Lusitana

**CDL** – Centro Druídico da Lusitânia

**FOI** – Fellowship of Isis

**HP** – High Priest/Priestess

**ICT** – Iseum do Caminho da Terra

**OBOD** – Ordem dos Bardos, Ovates e Druidas

**PFI-AP** – Pagan Federation International – Associação Pagã

**TEK** – Technological Environmental Knowledge

**ULHT** – Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologias

**(página deixada propositadamente em branco)**

## Introdução

*“It is of the essence of life that it does not begin here or end there or connect a point of origin with a final destination, but rather that it keeps on going, finding a way through the myriad of things that form, persist and break up in its currents. Life, in short, is a movement of opening, not of closure<sup>1</sup>.”*

Vivemos num mundo onde o afastamento da natureza foi crescendo ao longo dos anos. Mundo esse composto por visões que opõem os seres humanos ao meio ambiente, que opõem os seres humanos a toda restante natureza. Em simultâneo, fomos assistindo ao crescimento de visões individualistas, e de superioridade onde a natureza foi atirada para fora do olhar, ou tida como algo que os seres humanos deviam dominar e usar a seu bel prazer. A vasta destruição de ecossistemas, os crescentes níveis de poluição das águas, dos solos, do ar, e consequentemente as alterações climáticas tornaram-se uma dura realidade nos dias de hoje, afetando não só humanos, mas todo um globo habitado por variados seres naturais. Porém, em paralelo, e de certo modo como resposta a este crescendo, nos últimos anos temos assistido, por parte de alguns movimentos à reaproximação à natureza, ao firmar posições políticas e sociais que visam a proteção de todos os que habitam no planeta Terra. É no cerne desses movimentos que o Paganismo Contemporâneo<sup>2</sup> se encontra, e foi este o ponto de partida para a reflexão que aqui apresentamos. Nas páginas que se seguem será feita uma reflexão sobre a utilização mágica das plantas, na comunidade neopagã em Portugal. Este trabalho fala-nos sobre o “herbalismo mágico” e tem como objetivo principal compreender o modo como os seres vegetais são introduzidos e utilizados nos ritos pagãos contemporâneos, sejam eles ritos dos ciclos anuais, ritos dos ciclos de vida e ritos de crise, bem como no dia-a-dia da comunidade. No fundo, este trabalho tentará

---

<sup>1</sup> Tim Ingold, *Being Alive*, 2011.

<sup>2</sup> É importante referir que para muitos dos meus interlocutores, os termos neopagão ou neopaganismo são exclusivos da academia. Quer isto dizer, que estes indivíduos se referem a si mesmos e aos seus pares como pagãos, ou pagãos contemporâneos, mas nunca como neopagãos: HP Isobel diz-nos: “(...) *a minha análise a essa questão do pagão ou neopagão, é eu nunca me considero neopagã, e realmente eu só comecei a ouvir, bom quando trabalho com a academia, convosco eu falo do paganismo contemporâneo, porque sem dúvida nenhuma, isto é paganismo contemporâneo*”.

compreender e refletir sobre os usos mágicos das plantas, tendo presente a importante dimensão simbólica que se encontra espelhada neste modo de olhar a natureza.

Ao longo de dois anos trabalhei junto de grupos pertencentes ao movimento neopagão em Portugal, tendo desenvolvido a minha pesquisa com associações e grupos organizados, mas também com pessoas que não se organizam em grupos estruturados. Entre vários contactos falhados, já que o movimento neopagão não é um movimento delimitado no espaço e no tempo, quer isto dizer que ao contrário de outros movimentos este nem sempre é fácil de encontrar<sup>3</sup>; e em alguns casos é por vezes bastante fechado, havendo alguma resistência a quem vem de fora, tive o privilégio de poder trabalhar com a Pagan Federation Internatioanal - Associação Pagã (PFI-AP), com a Assembleia da Tradição Druídica Lusitana (ATDL), com Alexia Moon (Sacerdotisa de Hecáte e Perséfone), com Sien Dur e com Teine Lasadh (pagãos solitários<sup>4</sup>). Inicialmente havia definido que trabalharia apenas com um grupo, porém, o paganismo contemporâneo é um mundo muito vasto e optei por trabalhar com mais pessoas, para que diferentes perspetivas, e diferentes modos de ação pudessem estar representados e documentados. É importante ter presente que o paganismo contemporâneo deve ser olhado como um *umbrella term* englobando diversas categorias em si, e que comporta diversas tradições politeístas, que abraçam tradições religiosas diversas como a Wicca, as tradições nórdicas, as tradições clássicas, as tradições druídicas, o neo-xamanismo, eco-paganismo entre muitas outras, e que entre si têm em comum a crença na sacralidade da natureza e a crença em múltiplas deidades. Quer isto dizer que apesar de existirem diferentes tradições, diferentes modos de fazer, o panteísmo e o politeísmo são raízes comuns a todas as tradições dentro do paganismo contemporâneo (Harvey 2010:15). Deste modo, é importante frisar que este trabalho se refere ao movimento neopagão como um todo, já que cada grupo/organização detém as suas especificidades, modos de saber e modos de fazer (ainda que em algumas situações os modos e os saberes possam ser semelhantes).

---

<sup>3</sup> Graham Harvey diz-nos que não é possível dizer com exatidão o número de pagãos existentes no mundo, uma vez que nem todos pertencem a uma só organização, e muitos não pertencem sequer a nenhuma. Para além disso nem todos os pagãos se chamam a si mesmos pagãos, preferindo designações como “animista”, e este facto dificulta a perceção da comunidade (Harvey 2010:23).

<sup>4</sup> Pagão solitário caracteriza-se por um individuo que não pertence a nenhum grupo, associação, assembleia. Podem contudo, juntar-se com outros pagãos em determinadas celebrações.

Ao longo destes dois anos assisti a diversos rituais, públicos e privados, em diversos locais do país, fiz várias entrevistas e tive inúmeras conversas com muitas das pessoas que levantaram o véu do seu culto e do seu modo de viver, para que pudesse ter acesso a um conjunto de crenças, e modos de pensar completamente novos para mim. Uma vez que o objetivo do trabalho se prende com os seres vegetais e a sua utilização, deparei-me em alguns casos com uma ou outra dificuldade, já que para muitos grupos esse conhecimento é algo que deve ser conquistado com trabalho, sendo velado aos de fora. Contudo, apesar de nem sempre ter o conhecimento mais específico sobre determinada planta, ou determinada madeira, nos grupos em que esse conhecimento não me pode chegar, o que chegou até mim não foi menos relevante. Se com uns aprendi as especificidades de cada planta utilizada, com outros aprendi as especificidades de um olhar mais atento ao mundo natural, de uma visão que engloba todos os seres dentro do mesmo plano, não colocando os seres humanos em lugar de destaque.

Desta forma, pode-se considerar que o trabalho que apresento se insere na disciplina de Etnoecologia, já que estuda o modo como diferentes grupos humanos, ao utilizarem um conjunto específico de crenças e conhecimentos, percebem a natureza e como é que essa percepção se interliga com o modo de gerir os recursos naturais (Toledo 2002). Este é um trabalho necessariamente interdisciplinar, e só foi possível através do diálogo permanente com outras áreas científicas. Falamos então, da Etnobotânica, uma vez que se estudaram as dinâmicas inerentes à manipulação das plantas, em meio urbano maioritariamente (mas não exclusivamente) (Pieroni & Vandebroek 2007); e da Antropologia da Religião, uma vez que nos debruçamos sobre o movimento neopagão, no qual o sagrado se encontra presente constantemente, quer do ponto de vista ritual, quer no dia-a-dia dos indivíduos (Magliocco 2004).

Vivemos tempos em que a distância entre humanos e natureza é extremamente acentuada - em muitas situações essa distância é potenciada pela forte industrialização - e na qual a maioria dos indivíduos não detém grande conhecimento sobre o mundo natural que o rodeia, sendo clara a perda progressiva de conhecimentos tecnológicos tradicionais (Nathan 1998). Contudo, no decorrer destes dois anos fui compreendendo que os indivíduos com quem trabalhei possuem uma visão diferenciada: apesar de se encontrarem integrados num mundo e numa sociedade que marca a diferença entre humanos e natureza, estes indivíduos cultivam um conhecimento natural ao longo da sua vida e na comunidade. Os conhecimentos etnobotânicos são trocados, transferidos

entre pessoas e mesmo apropriados (Ososki et al, 2007), uma vez que os humanos fazem também parte da natureza, e devem conhecê-la para que a possam utilizar a favor de todos.

*“A natureza não é algo externo a nós, nós somos natureza como tal proteger e respeitar a natureza é protegemos e acima de tudo respeitarmos nos, não consigo conceber como pode alguém achar que não é parte integrante da natureza e como tal quando a destrói achar que não está a destruir-se no processo.”<sup>5</sup>*

Neste trabalho fomos tentar compreender que conhecimentos são transmitidos e de que modo são passados de geração em geração, de grupo em grupo, de país em país, com a consciência da extrema importância que os estudos etnobotânicos têm, já que tentam compreender o modo como as comunidades humanas percebem, experienciam e dão estrutura às relações que mantêm com o meio natural envolvente, num mundo globalizado e que se encontra num processo de transformação permanente (Alexiades, 2009). Todas as práticas dentro do paganismo contemporâneo, como os festivais, a magia<sup>6</sup> e mesmo as crenças que envolvem deidades, têm como ponto de partida a natureza. Os festivais celebram os movimentos da Terra em torno do Sol, bem como os movimentos da Lua em torno da Terra e esse movimento, esse constante girar é representado pela roda do ano<sup>7</sup>.

*Se ligarmos a primavera às marés que nela se manifestam como as árvores a florir, no verão uma maré ligada à maturação do mundo, no outono observamos um declínio dessa natureza e no inverno assistimos a uma morte, vemos que é a*

---

<sup>5</sup> Excerto de entrevista de Teine Lasadh, decorrida em 2018

<sup>6</sup> O conceito Magia tem vindo a ser debatido e trabalhado na Antropologia, ao longo dos anos, comportando em si diferentes significados e carregando consigo inúmeros preconceitos. Tylor (1871), afirmava que magia era uma ilusão, e mais tarde Frazer, em *The Golden Bough* (1890), refere-se à magia enquanto pseudociência, especificando que esta seria o estágio inicial no decurso da evolução do pensamento humano; Durkheim irá referir-se à natureza privada, ligada ao secretismo da magia na sua relação com as religiões institucionais; Marcel Mauss (1902) recorrendo aos trabalhos de Tylor e Frazer irá desenvolver uma perspectiva que sistematiza o pensamento mágico; Malinowski aborda o tema e introduz um novo olhar e Evans-Pritchard traz-nos uma nova visão sobre a magia, demonstrando as ideias mágicas como um sistema institucionalizado que conferia sentido a elementos desestabilizadores. Até ao presente muitos mais investigadores trabalharam o tema, como Castanheda, Janet Favret-Saada (1977), Lurhman (1989), Harvey ou ainda, Abram, por exemplo.

<sup>7</sup> Existem oito festivais ou *Sabbats* principais, celebrados por todos os pagãos contemporâneos: Imbolc, Equinócio da primavera, Beltane, Solstício de Verão, Lughnassad, Equinócio de Outono, Samhain, e Solstício de Inverno. Porém, os nomes das celebrações variam consoante a tradição. É possível consultar a Roda do Ano, com os nomes utilizados pelos interlocutores deste trabalho, nos apêndices.



*natureza a recolher-se. É a grande roda da vida. Este ciclo é a manifestação do divino na natureza e por isso nos ligamos a ela (...) e por isso a seguimos no seu evoluir e ligamo-nos a ela através dos rituais e dos deuses (...) só que nos esquecemos de que a vida do homem é temporal, é fruto de um espaço de um tempo de uma cultura. É finita. Enquanto que a natureza nos mostra no seu ciclo a intemporalidade. Pegando na roda do ano, e passando para os ciclos humanos o que podemos aprender? Nós, também temos esse ciclo de crescimento, maturidade, declínio e morte na nossa vida. Se nos olharmos para o ciclo vemos que toda a criação desde o ser mais pequeno ao maior, a sua vida obedece a este ciclo. Não diz só respeito à humanidade, mas a toda a natureza.*<sup>8</sup>

Ao longo do caminho que percorri conversei com indivíduos de tradições diferentes, vindos de contextos diferenciados, assisti a múltiplos rituais, palestras, grupos de trabalho, e por entre plantas, incensos, velas, sorrisos e lágrimas, a memória caminhou sempre lado a lado com os meus interlocutores. A memória de tempos antigos, de familiares que passaram memórias de outros tempos, de uma ancestralidade que todos invocam, esteve sempre no centro das nossas conversas. Deste modo, não poderíamos escrever este trabalho sem falar dessa dimensão tão marcante. E ao falarmos de memória falamos obrigatoriamente de uma Antropologia Retrospectiva, na qual partimos de um tempo presente para um tempo passado (Almeida 2007). É-nos impossível negar que trabalhar sobre memória é algo de extrema importância e de extrema sensibilidade. Tocamos pontos sensíveis, mexemos com recordações muitas vezes dolorosas, outras vezes de grande alegria, e temos de ser extremamente cuidadosos. Porém, devemos dizer, que a Antropologia deve saber abraçar o passado, para poder pensar o presente e o futuro. E para que tal aconteça de modo fluido não podemos esquecer-nos de que lidamos com pessoas e que a relação que criamos com essas pessoas, os laços que passam a unir-nos devem ser fortes e não devem ser invisíveis, uma vez que são esses mesmos laços que nos permitem escrever o que mais tarde apresentamos.

É com base no tempo presente, mas também no tempo passado, que este trabalho se tornou possível, já que é tecendo essa teia intrincada entre passado, presente e futuro, que o movimento neopagão trabalha no mundo atual. Sem essas linhas que atravessam o

---

<sup>8</sup> HP Thorg da Lusitânia, numa conversa sobre a Sacralidade da Natureza, fevereiro 2018.

tempo, sem esse perpétuo movimento entre o que aconteceu no passado, o que acontece hoje e o que se pretende que aconteça amanhã, as entrevistas que fiz, os rituais em que participei, as ações de luta onde todos estivemos presentes, não teriam um fio condutor e seriam simplesmente performances vazias de eficácia simbólica.

## Capítulo 1- Metodologia

*Notas de campo, março, equinócio da Primavera*

*Por volta das 10h da manhã, encontrei-me com Scotia, numa estação de comboios perto de Sintra, e na qual esperámos pelos outros membros. Fui apresentada a cada pessoa que ia chegando e por fim, partimos em caravana até ao local do ritual. Um local onde a natureza impera, fechado por portões verdes, e no qual existem inúmeras árvores caídas, dificultando a vida a quem quer aproximar-se do cume. Com dificuldade fomos subindo, até chegarmos ao topo, onde seria o ritual e o convívio –um picnic partilhado por todos e todas.*

*Ao chegar, fui apresentada à HP Isobel da Lusitânia – que me acolheu com extremo carinho. Enquanto HP Thorg e os oficiantes daquele ritual iriam preparar o local, HP Isobel convidou-me para participar ativamente neste, e encaminhando-me para o bosque foi-me explicando que este era um ritual à fertilidade, ao renascer, e eu teria de fazer uma grinalda de folhas e flores. Enquanto falava explicava-me como cortar as folhas sem magoar as plantas e desta forma foi colhendo e moldando comigo um círculo de heras e flores selvagens.*

Desde o início da formação em Antropologia que o método etnográfico, com observação participante nos acompanha, sendo mesmo um dos elementos mais marcantes da disciplina e de uma forma muito clara acaba por se tornar um rito de passagem para os que a estudam. Quando comecei a trabalhar sobre Paganismo Contemporâneo, tinha - penso que como todos os meus colegas que se formam em Antropologia -, uma ideia bastante clara de que queria fazer trabalho de campo, aprender o que tivessem para me ensinar e com isso construir uma reflexão sobre o tema. Esse é, aliás, um dos momentos por que mais ansiamos. Serão poucas as fontes bibliográficas que não nos falam de observação participante e de como esse método é importante para o trabalho antropológico. E a verdade é que as fontes dizem que não existe um único *modo de fazer*, já que trabalharemos em terrenos distintos, com questões muito específicas e percorremos muitas situações desconhecidas. Ao longo da minha pesquisa, fui-me deparando com algumas adversidades, mas o primeiro embate aconteceu logo no início e hoje reconheço que não me encontrava preparada. Todavia, é importante ressaltar que essa falta de preparação, e a inquietação que se gerou dentro de mim, foram importantes para compreender a necessidade de uma reflexão maior sobre

estas questões do método e do envolvimento dos antropólogos durante a pesquisa de terreno<sup>9</sup>. Foi logo na primeira celebração da PFI-AP, em que estive presente que essa inquietação caiu sobre mim. A HP Isobel convidou-me, mal me encontrei com ela, para participar ativamente no ritual, quer isto dizer, entrar no círculo, e passar por todos os passos com o grupo. Fiquei extremamente atrapalhada e sem saber o que fazer. Se por um lado queria muito participar, perceber como se faz e sentir o que as pessoas com quem trabalho sentem, por outro havia algo que me dizia que apenas devia observar e não participar. Acabei por aceitar a honra que me concederam ao deixarem-me participar, e apesar da experiência única, várias questões ficaram latentes no meu pensamento. Com o passar do tempo, e com a minha participação em mais celebrações, não apenas da PFI-AP mas agora também da ATDL e de Sien Dur e Teine Lassadh, foi-se tornando evidente que para uma participação e compreensão plena, eu não poderia ficar de fora da celebração e teria de participar ativamente nesta. Jone Salomonsen (2004) descreve bem o que compreendi desde cedo, quando nos diz “In the practice of modern mystery religions, you are either in, or you are not there at all” (Salomonsen 2004:50). Esta é uma questão transversal a muitos investigadores, e Magliocco diz-nos, usando os exemplos de Jeanne Favret-Saada e de Paul Stoller<sup>10</sup> que existe uma impossibilidade de nos mantermos observadores neutros quando estudamos a prática de magia (Magliocco 2004:11).

Quando fazemos trabalho de campo, a intenção do investigador deve ser trabalhar de modo horizontal, movimentando-se de modo igualitário em relação aos indivíduos com quem trabalha, e de modo solidário e de acordo com o ponto de vista “nativo” (Salomonsen 2004:43). Durante este processo, gera-se um paradoxo, que se torna um ponto de instabilidade para o investigador: se de um lado existe uma necessidade do antropólogo fazer trabalho a partir de dentro, ou seja movimentando-se no meio e estando o mais próximo possível dos seus interlocutores, do outro evidencia-se o desconforto, muitas vezes potenciado pelo julgamento dos seus pares, do “going native”, ou seja de ao ter uma abordagem onde adota valores, práticas e crenças dos

---

<sup>9</sup> A reflexão relativa ao método etnográfico e aos diferentes modos de fazer Antropologia encontram-se presentes desde a década de 1980. E é através de contributos de autores como Marcus (1998), Clifford (1986), que se tornou possível a criação de uma disciplina reflexiva no que diz respeito ao seu papel e ao papel dos antropólogos durante as pesquisas de terreno.

<sup>10</sup> Para uma informação mais completa ver: Favret-Saada, J., 1980, *Deadly words: witchcraft in the Bocage*, New York, Cambridge university press; Stoller, P., 1987, *In sorcery's shadow: a memoir of apprenticeship among the Songhay of Niger*, Chicago, university of Chicago Press.

indivíduos que estuda, veja a sua capacidade reflexiva, relativamente ao que estuda, diminuída (Salomonsen 2004:43)<sup>11</sup>. Salomonsen continua na mesma linha explicando que o paradoxo se adensa: enquanto somos, como investigadores, incentivados a analisar empiricamente o fenómeno, de modo horizontal, do seu interior para o seu exterior; temos ao mesmo tempo de aceitar a “proibição” de nos envolvermos *demasiado* e subsequentemente aceitar o compromisso de “resistir” ao “go native”;e mais ainda, há a percepção de que o investigador quando trabalha sobre religião deverá reconhecer *a priori* que esta é uma projeção humana que confere uma significância sobrenatural a fenómenos perfeitamente naturais (Salomonsen 2004:47). Salomonsen continua explicando que as crenças religiosas são vistas como “(...) inferior, cognitive representations that, in the era of modernity, both can and should be substituted for superior ones” (Salomonsen 2004:47). Estes paradoxos sustentam a ideia de que é aceitável o investigador “go native” a nível comportamental, trabalhando para isso através da observação participante e a nível emocional, usando a empatia e a solidariedade. Contudo, o nível cognitivo encontra-se “proibido” (Salomonsen 2004:47). Assim, podemos dizer segundo Katherine Ewing (1994), que a Antropologia tem um “atheist hegemonic discourse”, impedindo os investigadores de “effectively utilizing an inductive analytical approach when confronting magical religion” (Salomonsen 2004:47)<sup>12</sup>.

É importante salientar que os paradoxos a cima descritos interferem diretamente com o trabalho de campo dos investigadores, já que estudar o movimento neopagão implica ganhar a confiança destas pessoas<sup>13</sup>. Isto acontece uma vez que existem muitas tradições dentro do paganismo contemporâneo que ainda são olhadas com desconfiança,

---

<sup>11</sup> Este paradoxo agrava-se especialmente quando entramos no estudo sobre Religião, como é o caso do estudo do Neopaganismo, uma vez que neste campo lidamos com dimensões espirituais e com entidades que vão para além da categoria e compreensão humano. Salomonsen diz-nos que apesar das transformações sofridas na Antropologia, esta não deixa de ser “filha” de um pensamento baseado no racionalismo científico, que se opunha à religião, procurando criar uma sociedade baseada na racionalidade (Salomonsen 2004: 43/44).

<sup>12</sup> Susan Greenwood fala-nos desta questão também, dizendo que a ciência no ocidente se encontra fortemente marcada pelo racionalismo, no conhecimento baseado na razão. Greenwood diz que existe uma dicotomia entre corpo e mente que acaba por moldar o pensamento quando estudamos este campo (Greenwood 2005:12).

<sup>13</sup> Em muitos casos essa confiança apenas é ganha passando a ser iniciado na tradição em causa. Só seguindo esse caminho é possível ter acesso a um conhecimento que normalmente é vedado aos de fora (Magliocco 2004:10). No meu caso específico, apesar de ter sido recebida com todo o carinho, há necessariamente uma abertura e partilha de conhecimentos que me esteve vedada pelo facto de não ser iniciada na tradição.

agressividade, e preconceito por parte da sociedade, fazendo com que estas pessoas prefiram não ser identificadas, ou reconhecidas como neopagãs por estranhos. Magliocco diz-nos que mesmo os neopagãos que não são temidos pelos seus vizinhos, têm sobre si o enorme estigma de viverem numa sociedade secular, onde uma religião que fala de magia é normalmente ridicularizada e ostracizada socialmente (Magliocco 2004:11). Desta forma, também eu tive de escolher o caminho a seguir e optei por participar ativamente (como mencionado uns parágrafos acima), já que “pagan rituals are not performance events that can be observed from the margins but demand active participation from everyone present. Had i observed without participating, I would have missed the principal experiences at the core of Neo-Pagan religious practice, in addition to making myself even more conspicuous” (Magliocco 2004:11).

Na mesma linha, Douglas Ezzy (2004), diz-nos que não contesta que os rituais religiosos, bem como as experiências espirituais sejam moldadas pelos processos sociais descritos nos estudos académicos sobre religião, no entanto, considera que as ciências sociais cometem um erro quando assumem à partida que as experiências espirituais não são reais nem genuínas (Ezzy 2004:116). Devemos procurar focar-nos no modo como as pessoas descrevem as experiências espirituais, e o modo como a interpretação dessas experiências molda as suas vidas, e não na questão da sua veracidade. Ao longo do meu trabalho fui-me deparando com pessoas que descreviam experiências espirituais e que me falavam do modo como essas experiências tinham influenciado o seu dia-a-dia.

*“A Rita presenciou o casamento. No casamento houve uma manifestação da divindade através, da abelha. Se nós entendemos que o divino se manifesta na natureza, então todos os sinais na natureza são sinais ou manifestações do divino. Agora como é que destrinçar a nossa própria existência do que está para além. O casamento é uma coisa normal, vai se repetir, vai se fazer, mas não vão ser iguais, há uma manifestação normal, não é? (...). E no caso foi a abelha, que nos permitiu interpretar o oráculo e que foi interpretado (...). E depois foram as formiguinhas, que também chamaram à atenção para a atalaia Este e manifestaram-se aí. Isso tudo tem interpretação (...).”<sup>14</sup>*

Deste modo, Ezzy afirma que “rather than trying to demonstrate that they are irrational, implausible, or false, ethnographic research would be better served by

---

<sup>14</sup> Excerto de entrevista a HP Thorg da Lusitânia.

examining the symbolic and social processes that operate in the spiritual real (Ezzy 2004:123). Trabalhar sobre estas experiências, foi um processo complicado, de grande questionamento pessoal e académico, quer em relação ao método, como também ao meu lugar no centro de todo o processo. Contudo, os princípios de que falo a cima, e a importância de compreender como é que as pessoas percebem estas experiências, estas relações com a natureza/divino, e mais tarde o modo como lhes dão significado, foi uma das questões que me acompanhou ao longo do tempo. Se há algo que levo deste trabalho é também a aprendizagem e reflexão metodológica que Salomonsen, Magliocco, Ezzy e Greenwood (entre muitos outros) destacam.

Durante uma investigação, muitas vezes sentimos necessidade de adaptar o método ou até necessidade de o repensar, como aconteceu no meu caso. Contudo, a reflexão metodológica que aqui faço não significa que os trabalhos onde essa reflexão não existe estejam menos ou mais corretos, detenham mais ou menos validade intelectual. Esta metodologia foi uma ajuda preciosa na compreensão de um terreno completamente novo para mim, e permitiu-me, sem perder o meu foco, estabelecer as relações necessárias para compreender o que vivi. É um facto que existe o “fantasma” da contaminação do objeto de estudo, porém neste caso -e talvez noutros terrenos seja de igual modo – não penso que tal se justifique. Os conhecimentos que trago comigo, que os investigadores trazem após o trabalho de terreno, só são possíveis através desta partilha de sentimentos, rituais, momentos e conversas, nas quais o investigador utiliza as ferramentas que lhe são dadas ao longo da sua formação. É ao conseguir criar estes laços com as pessoas com quem trabalhamos, sabendo ouvir, ver, experienciar sem julgamentos ou preconceitos que nos é levantado o véu. “Like ethnographers, other people around the world give birth, feel joy, grief, desire and die. The problem lies in our attempt to stand apart as researchers from the people we study and write about and the assumption the knowledge either lies within “as” or “them” rather than in the interstices of our relationships” (Pike 2004:102).

O terreno que decidi estudar, como já referi anteriormente, toca vários campos de estudo, mas foca-se essencialmente em dois. Nos parágrafos a cima, abordei a questão metodológica no que respeita a um trabalho em terreno religioso, especialmente em contexto mágico. Contudo, o objetivo deste trabalho prendia-se com o uso mágico das plantas e neste contexto existe a necessidade de refletir sobre o modo como a etnobotânica trabalha. Alexiades (1996), diz-nos que um campo de estudos

etnobotânico requer que os investigadores colaborem com entidades governamentais, cientistas, e com a população local (Alexiades 1996:6)<sup>15</sup>. Em determinados casos – que não o deste trabalho – pode ser necessária a autorização governamental para a recolha de plantas, ou mesmo para trabalhar com o grupo pretendido. Contudo, será sempre necessária a autorização dos membros da comunidade (Alexiades 1996:7). No início do contacto com os diversos grupos que trabalhei, existiram sempre reuniões, onde apresentei o projeto, e na qual expliquei a minha afiliação com Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, comprovada através de um documento passado pela faculdade<sup>16</sup>. Porém, a permissão para a investigação não deve ser apenas dos líderes das comunidades/organizações, mas também dos restantes membros: “Besides obtaining formal permission from the relevant authorities and community representatives, plant collectors should also seek permission of individual owners when collecting near houses, in gardens, or on cultivated land” (Alexiades 1996:7). Acrescento, nesta questão, o facto que quando trabalhamos num contexto mágico, ser sempre necessário perguntar se é oportuno colher, tendo em conta que muitas vezes nos é solicitado que façamos uma troca com o espírito guardião da planta, ou pelo menos que seja pedida autorização ao espírito da planta para essa “agressão”. Em algumas situações, quando demonstrei intenção de colher uma planta foi-me dito que o poderia fazer, desde que explicasse à planta o propósito dessa recolha, tendo sempre presente que o ideal é não colher plantas desnecessariamente.

*“(...) quando decidimos colher alguma planta temos de nos ligar a ela. Não faz sentido acharmos que estamos todos ligados, que nenhum é inferior ao outro, e depois andarmos par aí a arrancar plantas só porque sim. Quando o fazemos temos de ter consciência do que estamos a fazer, ligarmo-nos a ela, de certa forma pedir permissão, porque elas também têm espírito como nós. Elas também sentem, também, existem.”<sup>17</sup>*

---

<sup>15</sup> Importante referir que a “Declaration of Belém”, assinada em julho de 1988, durante o Primeiro Congresso Internacional de Etnobotânica em Belém (Brasil), providencia linhas de trabalho e conduta, delimitando as relações entre população indígena, cientistas e decisores políticos, tornando-se um documento importante para quem trabalha esta área (Posey 1990 in Alexiades 1996:7).

<sup>16</sup> Alexiades fala-nos desta questão: “Although the specific procedure and requirements for obtaining research and collecting permits vary, researchers are frequently asked to: 1) be affiliated with a research institution or university (...)” (Alexiades 1996:7).

<sup>17</sup> Afirmação de Sien Dur em entrevista conjunta com Teine Lasadh.



A honestidade sobre o nosso trabalho é outro ponto fundamental durante os debates com o grupo em causa. O investigador deve colocar claramente o modo como pretende trabalhar e ouvir, compreender e negociar o modo de recolha e de pesquisa, sempre com uma mente aberta, já que a flexibilidade é a chave de qualquer trabalho de investigação. “Local communities or organizations may already have experience with other researchers, or they may have suggestions that could improve the research or had to its value to the local community” (Alexiades 1996:7). Na linha da honestidade, o investigador deve estar preparado para os vários momentos de discussão com o grupo sobre os objetivos e consequências que o seu trabalho terá na comunidade. Esses podem ser momentos de alguma tensão, uma vez que “informants may have a total diferente frame of reference and experience than the researcher” e podem nem sempre ter uma compreensão plena das implicações que a sua participação poderá ter (Alexiades 1996:7). Desta forma, é fundamental que fique claro que as informações recolhidas pelo investigador tornar-se-ão públicas e consequentemente, no futuro, poderão ser utilizadas por terceiros, não sendo possível ao investigador prever o modo como serão utilizadas. Este processo de partilha e discussão deve ser mantido ao longo de todo o período de trabalho, e não deverá ser uma única conversa (Alexiades 1996:7/8). Quando o investigador opta por seguir este procedimento metodológico, como no caso deste trabalho, deve estar consciente que ao fazê-lo poderá ver vedado o acesso a algumas informações, ou mesmo ver negada a permissão para a publicação de informações obtidas. Durante este trabalho deparei-me com esta situação algumas vezes, já que a algumas organizações consideram que uma parte do seu conhecimento deve permanecer exclusivo dos membros. Desta forma, em alguns momentos, foi-me necessário adaptar o método e repensar o modo de trabalhar.

Quando desenvolvemos um estudo onde o trabalho de campo é uma peça fundamental, uma das premissas que devemos ter em consideração é a dimensão do universo de estudo. Este é um elemento fundamental da investigação e deverá depender da questão de partida do estudo em causa. Quando desenvolvemos investigações mais delicadas, onde a honestidade e confiança são essenciais e são ganhas ao longo de vários meses de trabalho; quando não é possível obter dados suficientes para uma análise baseada numa amostragem; e quando os investigadores têm necessidade de recorrer a interlocutores especialistas para obter determinado conhecimento, a escolha

dos interlocutores deve ter em consideração as características específicas do universo em estudo.

Assim, neste trabalho, deparei-me com a necessidade de recorrer ao método de amostragem “bola de neve”. Este é um método utilizado normalmente, quando o investigador se depara com populações difíceis de estudar ou de encontrar (*Hard-to-find or hard-to-study populations*) (Bernard 2006). O investigador pode encontrar estas dificuldades em mais do que um tipo de população, contudo, no caso específico deste trabalho, podemos dizer que nos encontramos perante uma população espalhada geograficamente e que não se identifica *a priori*. Este método é especialmente útil quando trabalhamos questões de foro privado, que possam causar constrangimentos, ou questões que as populações em causa não aborde abertamente. Deste modo, “The method is well suited for a number of research purposes and is particularly applicable when the focus of study is on a sensitive issue, possibly concerning a relatively private matter, and thus requires the knowledge of insiders to locate people for study” (Biernacki; Waldorf 1981: 141). Podemos então dizer, que o método “bola de neve” tem como base a rede social dos interlocutores-chave, criando uma rede de potenciais interlocutores para a investigação.

As entrevistas devem ser um processo dinâmico entre dois ou mais indivíduos e o seu valor enquanto ferramenta encontra-se dependente das capacidades do entrevistador e do contexto em que ocorrem (Alexiades 1996:57). Um investigador em Etnobotânica deverá ter em consideração algumas situações que colocam alguns obstáculos, como a resistência (da parte dos interlocutores) a abordar determinados assuntos ou mesmo vergonha perante o entrevistador. Contudo estas barreiras tendem a esbater-se com o tempo, à medida que o trabalho avança e a confiança vai crescendo (Alexiades 1996:57). “The art of interviewing depends on the delicate balance of curiosity and respect and on finding the thin line between showing interest and asking too many questions” (Alexiades 1996:57). Existem diversos tipos de entrevistas: informal, não-estruturada, semiestruturada e estruturada (Bernard 2006). Neste trabalho fizemos uso das entrevistas informais, onde o investigador tira notas, durante ou depois, sobre o que viu e são entrevistas especialmente uteis numa fase inicial, já que permitem ficar a conhecer os indivíduos com quem trabalhamos (Alexiades 1996:63); e semiestruturada, uma vez que apesar de se basear numa lista de questões (ou guião), normalmente numa ordem pré-estabelecida (Bernard 1988), que deve ser seguido, existe

ainda a liberdade que conversar sobre outros tópicos que surjam no decorrer da entrevista. Este é um modo de entrevista de grande utilidade quando existe a necessidade de trabalhar a fundo sobre questões específicas (Alexiades 1996:63). Ao optar por estes métodos obtive dados essencialmente qualitativos, contrariamente aos dados quantitativos que obteria se utilizasse inquéritos por questionário. Ao longo deste trabalho procurei fazer por um lado a recolha de dados sobre as plantas, mas também a ligação que os seres humanos mantêm com estas e a partir desse ponto qual a compreensão sobre a natureza – dados que não são quantitativos e por isso a escolha de métodos qualitativos. Na maioria das ocasiões, de forma a evitar cortar a sequência de pensamento e de evitar conduzir o entrevistado a informações desviadas, adoptei uma postura de ouvinte, tentando sempre intervir o menos possível (Carvalho, 2005). Algumas das entrevistas foram gravadas em formato áudio, e mais tarde transcritas, com a autorização dos entrevistados. Porém, nem todas as pessoas autorizaram a gravação e desta forma o suporte existente são as notas que foram sendo recolhidas ao longo da entrevista. É ainda importante frisar que alguns entrevistados solicitaram o anonimato, e por essa razão a referência aos mesmos será feita através do seu *nome mágico*, disponibilizado pelos próprios<sup>18</sup>.

---

<sup>18</sup> É importante esclarecer que o nome mágico, ou sacerdotal, aqui apresentado, nem sempre é confidencial, e muitos dos interlocutores utilizam-no publicamente e nesses casos o anonimato não se coloca. Porém, especialmente para indivíduos que trabalham sozinhos, o nome mágico nem sempre é conhecido, ou não é, pelo menos, identificável com o indivíduo. Desta forma, no caso de Sien Dur e Teine Lasadh, nomes que os próprios deram autorização para utilizar, não colocam o seu anonimato em causa, já que apenas os dois sabem o nome mágico do outro.

## Capítulo 2 - Etnoecologia

O termo *Etnoecologia* foi apresentado por Conklin em 1954, pela primeira vez no seu trabalho elaborado junto dos Hanunoo (Conklin, 1954). Contudo, e mesmo mais de meio século passado, etnoecologia é ainda um termo que se encontra sujeito a debate. As definições para o termo etnoecologia são várias, como nos mostra Toledo (1992): Johnson (1974) diz-nos que a etnoecologia tem “um enfoque característico da ecologia humana, que define os seus objetivos e métodos a partir da etnociência”. Brosius et al. (1986), afirma que a etnoecologia é o “estudo de como os grupos tradicionais organizam e classificam o seu conhecimento do ambiente e dos processos ambientais” e Posey et al. (1986) afirmam que a etnoecologia é a “perceção nativa das divisões do universo biológico e das relações planta-homem-animal em cada divisão” (Toledo 1992:7)<sup>19</sup>. Toledo (2000) diz-nos ainda que etnoecologia tem “um enfoque interdisciplinar que estuda as formas pelas quais os grupos humanos vêem a natureza, através de um conjunto de conhecimentos e crenças; e como os humanos, a partir do seu imaginário usam e manejam os recursos naturais. Porém, uma vez que a Etnoecologia tem como característica a valorização da diversidade cultural existente em todos os grupos sociais, estas diferentes visões sobre a sua definição não deverão ser encaradas como um factor negativo. É sem dúvida criando pontes entre diversas metodologias e concepções teóricas que esta área disciplinar se torna mais rica (Alves e Souto 2010:21)<sup>20</sup> Porém, os temas abordados em cada estudo etnoecológico variam muitas vezes, consoante a “filiação epistemológica” do autor, e as dimensões abordadas podem variar entre a dimensão comportamental e cognitiva dos usos dos recursos naturais, ou as questões relacionadas com os aspetos emocionais, socioeconómicos ou mesmo cosmológicos.

Descola (1996), fala-nos de um processo de “objectificação da natureza”, e que o melhor método para compreender esse processo passa por ter em consideração

---

<sup>19</sup> Nazarea (1999) diz-nos que etnoecologia é “um modo de abordagem da relação entre os seres humanos e o ambiente natural, enfatizando o papel da cognição na organização do comportamento” e ainda Marques (2001) diz-nos que “...o campo de pesquisa científica transdisciplinar que estuda os pensamentos (conhecimentos e crenças), sentimentos e comportamentos que intermediam as interações entre as populações humanas que os possuem e os demais elementos dos ecossistemas que as incluem, bem como os impactos ambientais daí decorrente” (Alves e Souto 2010:24). Existem mais perspetivas e definições de Etnoecologia, mas por questões de síntese optei por abordar apenas estas.

<sup>20</sup> Damos especial atenção a este texto, uma vez que aborda o caminho percorrido até aos dias de hoje pela Etnoecologia, tendo dados importantes para a compreensão da disciplina.

variáveis como as teorias locais sobre o funcionamento do cosmos, as representações espaciais utilizadas para caracterizar os domínios sociais e não sociais, o modo de elaboração de rituais, entre outros. Desta forma, a construção da “objectificação da natureza” encontra-se sujeita a três processos principais: os modos de identificação, os modos de relação e os modos de classificação. Podemos dizer que os modos de identificação demarcam os limites entre o “eu” e o “outro”, colocando a descoberto os limites entre humanos e não-humanos, permitindo assim dar forma às cosmologias e topografias sociais. Existem quatro modos de identificação, que podemos encontrar presentes em diversas culturas: Totemismo, Animismo, Analogismo e Naturalismo (Descolas 1996; 2013). Assim, as classificações totémicas utilizam descontinuidades empíricas entre espécies para organizar (e segmentar) a ordem social. O Totemismo compreende os seres naturais, como animais, plantas ou outros elementos da natureza, como ancestrais dos grupos de parentesco, que são normalmente a base da organização social. No caso do Animismo, a ideia consiste em que os seres naturais detêm princípios espirituais próprios, e com quem os seres humanos podem estabelecer relações pessoais de vários níveis, como proteção, sedução, aliança, troca de serviços, ou hostilidade (Descolas 1996). O Analogismo refere-se à consideração de que as entidades do mundo diferem tanto do ponto de vista interno como externo, e que as diferentes relações entre elas, assim como entre diferentes elementos que compõem cada uma, devem ser construídas e reconstruídas incessantemente por meio de complexas operações de analogia. E por último, o Naturalismo, modo característico da cosmologia ocidental de raiz grega, no qual a natureza é entendida como autónoma, baseando-se na crença de que algumas coisas têm origem numa fonte exterior, e nos efeitos do livre arbítrio humano. Este modo pressupõe uma oposição entre natureza e sociedade (Descola 1996). Porém, estes modos de identificação só são significantes do ponto de vista antropológico quando são conjugados com os modos de relação, uma vez que só dessa forma refletem um conjunto de valores e estilos de “praxis” (Descola, 1996). Quando falamos dos modos de relação, estamos a referir-nos ao modo como os humanos entendem as interações com outros seres naturais, base de diferentes modalidades ontológicas (Descola 1996).

Na “apropriação social da natureza” esta ganha contornos socialmente construídos, como a elaboração de representações sociais sobre os elementos naturais, e tal só é possível através de processos cognitivos como categorizar, denominar,

interpretar e sentir (Frazão-Moreira 2009:17). Esta é uma visão partilhada por Descola mas também por Roy Ellen, quando sugere que as construções sociais da natureza assentam em três dimensões ou eixos principais: Indutivo, espacial e essencial (Ellen 1996). No eixo indutivo, a natureza é construída enquanto “coisa”, sendo que os animais e as plantas são concebidos enquanto objetos físicos. Este modo de inventariar “coisas” é transversal a todas as culturas, no entanto é na conceção de natureza da ciência ocidental (taxonomias científicas) que se verifica enquanto dimensão chave; o eixo espacial permite-nos definir a natureza como o espaço exterior à ocupação intensiva humana e é desta dimensão que surge o conceito de diferentes ecossistemas; por último o eixo essencial concebe a natureza como essência oculta ou força vital, que pode escapar ao controle humano. Podemos encontrar esta dimensão refletida nas práticas culturais e pode ser encarada como uma força neutra, positiva ou negativa (Ellen 1996, Frazão-Moreira 2009:18). Deste modo, Ellen (1996) diz-nos que a “apropriação social da natureza” está dependente do grau de importância de cada um dos eixos, no contexto em que nos encontramos.

Por seu lado, Toledo (2002), afirma que para estudarmos o processo humano de relação com a natureza, é necessário utilizarmos uma abordagem baseada em três conceitos chave. São eles o *Cosmos*, que se caracteriza por ser um sistema de crenças ou uma cosmovisão; o *Corpus*, definido como o conjunto de conhecimentos ou sistemas cognitivos de determinado grupo; e a *Praxis*, definida como conjunto de práticas que determinado grupo tem (Toledo 1992, 2002). Explorando um pouco mais, concluímos que o *Cosmos*, é o modo como a natureza é percebida, sendo o centro da cultura, e o centro da identidade étnica, do qual advém a percepção de todas as coisas vivas e não vivas, bem como a noção de que as dimensões sociais e naturais se encontram interligadas (Toledo 2000). Por outro lado, o *Corpus* mostra-nos que os sistemas cognitivos das sociedades indígenas são de origem local, coletivas e holísticas, e no qual está patente uma longa história da utilização dos recursos, que ao longo do tempo foi sendo passada às novas gerações por transmissão oral (Toledo 2000). Toledo diz-nos ainda que este corpo de conhecimentos provém de quatro fontes principais: a primeira está ligada com as experiências acumuladas ao longo dos anos e que foram transmitidas; a segunda baseia-se nas experiências sociais que uma geração partilha; a terceira serão os saberes práticos que uma família partilha; e a quarta prende-se com as experiências individuais que se repetem ao longo dos ciclos anuais (Toledo 1992; 2002). Por último,

a *Praxis* que se traduz num conjunto de práticas adotadas para garantir a sobrevivência a partir de um fluxo contínuo de materiais e recursos de um ecossistema, de modo a suprir as necessidades existentes ao longo do tempo (Toledo 2002). É da combinação destes três conceitos fundamentais - *Cosmos, Corpus e Praxis* – que resulta o processo geral de apropriação da natureza. Os indivíduos utilizam o seu conjunto de crença de modo a criar uma determinada imagem do cenário, ao mesmo tempo comparam-no e interpretam-no, tendo como base características, objetos ou conhecimentos acumulados (Toledo 2002). Toledo diz-nos ainda que os indivíduos elaboram um plano com base na representação e interpretação criadas *a priori*, decidindo quais as melhores ações a aplicar nas práticas futuras. Este processo pode ser expresso numa paisagem (memória natural), na mente ou ainda em ambos (Toledo 2002).

Os conhecimentos tradicionais<sup>21</sup>, patentes num determinado grupo de pessoas caracterizam-se como um conjunto de saberes, práticas e crenças, que relacionam os seres vivos, incluindo os seres humanos, com o seu ambiente (Ellen 2000). Podemos dizer que estamos perante processos adaptativos, transmitidos por via oral às gerações seguintes, num determinado grupo cultural, num espaço temporal e contexto social e ambiental específico, que vão sofrendo adaptações ao longo do tempo (Ellen 2000, Gadgil 1993).

Se por um lado, o conhecimento aparenta estar concentrado num indivíduo específico, na verdade, este encontra-se repartido por vários indivíduos, nunca existindo como uma totalidade num só local ou numa só pessoa (Ellen 2000). Acresce que estes saberes se encontram distribuídos consoante as divisões sociais existentes de modo assimétrico (Frazão-Moreira al. 2005). No caso do meu trabalho, quando questionei sobre quem seriam as pessoas mais indicadas para falar especificamente sobre as plantas, foram indicados “especialistas”. Contudo, ao longo do tempo e com o decorrer do trabalho, fui sendo direcionada para outras pessoas, já que por exemplo no caso da ATDL a *Vate*<sup>22</sup> seria a mais indicada, uma vez que é ela que manipula as plantas,

---

<sup>21</sup> Conhecimento ecológico tradicional, ou TEK, é uma das possíveis denominações utilizada por diversos investigadores. Podemos encontrar outras terminologias como conhecimento indígena, conhecimento local, conhecimento indígena tradicional, que serão utilizados consoante a abordagem e o estudo que estiver a ser realizado (Ellen2000).

<sup>22</sup> A Tradição Druídica Lusitana tem dez graus iniciáticos, *Marcassin, Discípulo-aceite, Discípulo-investido, Vate, Bardo, Êubage, Chefe Dragano, Sacerdote ou Sacerdotisa Druida Hieróskopo, Sacerdote ou Sacerdotisa Arquidruída*. *Marcassin* é um estágio de entrada, inicial de alguém que demonstra interesse pela Tradição; os *Discípulos* constituem um círculo protetor da árvore Lusitana, que é a

contudo o Arquidruida também detém parte desse conhecimento. É ainda importante referir que a transmissão de conhecimento, no caso deste terreno de estudo, ocorre apenas para pessoas que se encontram dentro do grupo/associação/tradição, já que é um conhecimento considerado “secreto”. Foram várias as situações em que isso foi deixado claro pelos meus interlocutores. Contudo, com o ganhar de confiança houve alguma abertura para falarmos sobre esse conhecimento e também eu usufruí dessa fonte. Grande parte deste conhecimento chega aos indivíduos através de bibliografia, de grande trabalho de estudo, para que seja possível trabalhar com os seres vegetais. Porém, existe ainda uma fonte de transmissão que algumas pessoas referem: a passagem de conhecimentos de familiares, como por exemplo tias ou avós. Quer isto dizer que se por um lado existe um trabalho bibliográfico, estudo e prática, existe também um lado de transmissão oral de gerações anteriores para as mais recentes.

Podemos dizer que existem três ideias-chave que se mostram de grande importância quando pretendemos levar um estudo etnobotânico em frente: a primeira é que os conhecimentos relativos ao mundo vegetal são parte integrante de um processo mais vasto, enquadrando-se numa visão global do universo; a segunda é que os saberes referentes ao mundo vegetal, assim como as suas manipulações encontram-se distribuídos pelos membros da sociedade; e por último é importante frisar que as práticas que utilizam as plantas estão intimamente relacionadas com um sistema de ideias sem o qual não existe qualquer sentido social (Frazão-Moreira 2005:26).

---

representação simbólica do Arquidruida; *Vate*, é um elemento ligado à intuição e à visão, bem como à interpretação dos sinais do fluxo energético universal, bem como à transmissão clara e rigorosa aos restantes membros; *Êubage*, é um estágio transitório entre graus, no qual se adquire o conhecimento essenciais à transição para o grau *Sacerdote ou Sacerdotisa Druida*; Chefe Dragano é o guardião da imortalidade, é sua responsabilidade ser o garante dos princípios pela Egrégora espiritual nas celebrações; Sacerdote ou Sacerdotisa Arquidruida, deve transmitir os ensinamentos e ferramentas necessárias à evolução dos discípulos de modo a que estes honrem o seu juramento. Estes graus encontram-se relacionados com alguns seres vegetais autóctones, por força das suas características e da relação das mesmas com as funções de cada grau (ver tabela 11 nos anexos). Marcassin serão as sementes; os discípulos estão relacionados com pequenos ou grandes arbustos consoante o grau, uma vez que à semelhança dos arbustos que rodeiam os sobreiros, de modo a garantir o afastamento de pragas que afetam as árvores, também os discípulos delimitam e protegem o espaço sagrado; o Chefe Dragano, encontra-se relacionado com o teixo pela sua dureza e capacidade da árvore resistir ao apodrecimento, refletindo-se no indivíduo pela sua integridade e carácter incorruptível, O Chefe Dragano tem como papel não permitir atitudes que profanem o espaço sagrado; no caso do Êubage, a árvore associada é a bétula, e deve demonstrar humildade, dedicação e vínculo à Tradição; no caso de *Vate*, caso seja um elemento do sexo feminino, a árvore associada é a avelaneira, associando as qualidades de visão e intuição enquanto qualidades inatas, e portanto conferindo-lhe um carácter divinatório, de persistência e coragem. Em todas as conversas, entrevistas e rituais os graus foram referidos e/ou falados. Contudo, para um maior rigor do que aqui se apresenta recorri a um documento escrito, recomendado pelo Arquidruida. Desta forma, a informação foi retirada na Revista da Tradição Druídica nº3, 2017.



Alexiades diz-nos que “science as a process seeking to develop a systematic understanding of our surrounding reality, as always been guided by a vision of how the world is ordered in the present and how it should be in the future” (Alexiades 2003:15). Se tivermos como perspectiva que a ciência se encontra em contextos sociais, económicos e políticos em permanente mudança, podemos esperar que ao observar e estudar esses contextos poderemos ter um vislumbre sobre o legado e as possíveis direções do nosso campo de estudo, especialmente no que respeita aos desafios e oportunidades que advêm das fortes transformações ao nível social, político e económico (Alexiades 2003:16). Tendo em conta a natureza heterogénea e multifacetada do objeto de estudo, assim como o caminho dos investigadores em etnobotânica, tornar-se-ia presunçoso determinar qual a “direção” que esta área deverá seguir (Alexiades 2003:16). É certo que nas últimas décadas do século XX, a Etnobotânica sofreu um crescimento e expansão, porém, é importante frisar que os processos tecnológicos, sociais, políticos que impulsionaram esta área de estudo, encontram-se agora a criar novos contextos, definidos por novas oportunidades e novos desafios (Alexiades 2003:16). Alexiades diz-nos que este contexto é caracterizado pela validação, comoditização, e politização dos recursos genéticos e do conhecimento local; pelos processos de inter-relação dos atores locais e globais; por uma crise ambiental que agora toma dimensão; e pelo crescimento e expansão da sociedade civil e dos movimentos sociais, especialmente no que respeita às questões ambientais e de identidade (Alexiades 2003:16). Por outro lado, podemos dizer que estas mudanças conduziram a um interesse renovado no potencial do conhecimento local e abriram caminho para campos de trabalho relacionados com as questões sociais, ecológicas e mesmo espirituais (Alexiades 2003:16).

### Capítulo 3 - Religião e espiritualidade em diálogo com a natureza

*“A verdade é que tudo o que existe é natureza. Nós também somos. O problema passa pela superioridade e distanciamento que os humanos gostam de ter perante o resto. Estamos todos ligados de alguma forma, mas ao longo do caminho foram-nos fazendo esquecer isso. Agora é necessário aprender a reconcertarmo-nos com o resto da natureza.”*<sup>23</sup>

Todos os dias somos “bombardeados” com visões que opõem natureza e humanos, que opõem natureza e razão já que esta deverá ser exclusiva dos humanos. É comum ouvirmos frases como: “fui passear para a natureza”, colocando a natureza como algo externo a nós mesmos. Contudo, ao longo do meu trabalho fui sendo confrontada com uma realidade diferente, na qual as pessoas se consideram parte da própria natureza, e na qual a natureza é olhada como algo sagrado. Desta forma, julgo ser de extrema importância compreender o caminho que foi feito até ao pensamento “natureza vs. razão/seres humanos”. Em que ponto nos distanciámos? “How is it that the human mind comes to be disconnected, to renounce its sensuous bearings isolating itself from the other animals and the animate earth” (Abram 1997:261)?

Ao olharmos para a história compreendemos que a tradição religiosa judaico-cristã, predominante no mundo “ocidental”, bem como o pensamento científico vigente, de base racionalista, contribuíram para esse afastamento. Por um lado, a tradição judaico-cristã, que acredita num Deus onnipresente e onnisciente, todo-poderoso e criador do universo, diz-nos que esse deus criou a humanidade à sua imagem e a natureza para a “servir”, criando assim um afastamento entre seres humanos e natureza. Por outro lado, o pensamento científico/racional diz-nos que a razão deve imperar, sendo capacidade única dos seres humanos, e tendo como premissas o facto de o corpo (e restante natureza) serem algo mecânico, contrariamente ao pensamento. Descartes, pai desta ideia de pensamento científico, diz-nos “Penso logo existo”, opondo mente a corpo, e pensamento a experiência (Greenwood 2005: 2, Albanese 1991: 7); “It has been suggested that the notion of nature as a mechanical inanimate system may be comforting for some, giving the idea that human beings are in control of nature and confirming the belief that science has risen above primitive animistic beliefs”

---

<sup>23</sup> Excerto entrevista Sien Dur e Teine Lasadh 2018.

(Sheldrake 1990: 3). Contudo, esta visão que implica, segundo Greenwood, a existência de esferas de superioridade e de inferioridade entre o racional e o natural, traz consigo custos que devem ser repensados. Ao produzir-se uma imagem diferenciada entre humanos e natureza, na qual os humanos devem distanciar-se ao máximo da natureza pelo seu pensamento exclusivamente racional, na qual não existe espaço para a experiência mais empírica e sensorial, já que esta fica para os “animais”, abre-se espaço para concepções racistas, colonialistas e sexistas que foram ganhando terreno ao longo do tempo. Estas concepções aparecem, uma vez que à luz destas ideias um ser humano que se distanciava deste modo de estar, seria considerado mais próximo do animal não-humano e desta forma encontrar-se-ia numa esfera inferior, juntamente com a restante natureza (Greenwood 2005:2; Plumwood 1993:4)<sup>24</sup>. As visões a cima referidas abrem ainda caminho para uma relação com o capitalismo, uma vez que se sustentam mutuamente, através de uma perspetiva que coloca os seres humanos como superiores à natureza, promulgando a ideia de que a natureza é apenas um recurso colocado à disposição dos seres humanos para ser utilizado<sup>25</sup>.

Segundo Greenwood, destacam-se atualmente quatro visões sobre natureza: a primeira considera a natureza como um objeto de estudo objetivo e abstrato; a segunda olha a natureza de um ponto de vista economicista, no qual é apenas tido em conta a sua capacidade de gerar riqueza; a terceira utiliza a natureza como fonte de identificação emocional, tradição e relações; e a quarta considera a natureza como um ser vivo, possuidor de espírito e digna de reverência e respeito (Greenwood 2005:3). Os grupos com quem trabalhei, enquadram-se inequivocamente nas últimas duas visões, sendo este o principal elo de ligação entre as diferentes tradições neopagãs atualmente.

*“(…) Todos nós somos diariamente colocados perante escolhas e decisões que irão definir para onde e como caminhamos. Ao contrário do nosso carvalho lusitano<sup>26</sup> nem sempre nós tomamos as melhores decisões<sup>27</sup>. O grande desafio e*

---

<sup>24</sup> É importante frisar que esta visão não ficou sem oposição, e o *Romantismo* aparece como resposta aos valores da “Idade da Razão”. Caracteriza-se por ser uma corrente de pensamento ligada ao misticismo, a uma visão pastoral idílica, onde a subjetividade e a liberdade individual imperavam (Greenwood 2005:3/31).

<sup>25</sup> Susan Greenwood fala-nos desta questão do capitalismo no seu trabalho *The Nature of Magic* (2005), citando autores como Merchant (1980), e Morris (1996).

<sup>26</sup> Segundo a ATDL quando se referem ao Carvalho Lusitano estão a referir-se à espécie *Quercus suber*.

<sup>27</sup> Arhurnië Adaltena, “Da sabedoria das árvores”, Revista da Tradição Lusitana, 2017, nº 2, pp 141-151.

*compromisso do Caminhante Lusitano são a luta pelo alcance da interpretação mais adequada e fiel dos Princípios e a sua aplicação na ação benfazeja, de modo a alcançar a conceção com a sua própria natureza, e, a partir desta com o que é Natural, sempre na persecução do Sentido Universal.*”<sup>28</sup>

Podemos dizer que a maioria dos pagãos contemporâneos se consideram de alguma forma animistas<sup>29</sup>, quer isto dizer que partilham a visão de que todos os habitantes visíveis da Terra, como árvores, pedras, rios, montanhas, animais incluindo os humanos, fogo, ou seja, toda a Terra ela própria, são conscientes e portanto portadores de espírito ou alma. No fundo, existem neopagãos que acreditam que cada “habitante” é ele próprio o espírito, enquanto para outros, esse espírito é algo de sobrenatural e invisível, a alma, que habita o ser visível (Roundtree 2012:308). “As well as being home to a multifarious assortment of cohabitants, the landscape itself is, for pagans, an infinitely complex network of intersubjective relationships among living sentient beings. Humans are not central to this ecosystem; they are one kind of people alongside tree-people, waterfall-people, bird-people and so on. All such people have rights, responsibilities and agency” (Harvey 2009:17). Desta forma, podemos dizer que todos os “habitantes” da Terra constituem uma *supercomunidade* na qual todos se encontram ligados uns aos outros, mantendo uma relação próxima, que se pode expressar quer através de conceções físicas, quer através de laços emocionais. Esta *supercomunidade* pressupõe reciprocidade, dependência mútua e suporte<sup>30</sup>, ou seja, pressupõe uma relação de grande proximidade, à semelhança das relações entre familiares próximos (Roundtree 2012:308).

Segundo Ingold (2000), o que chamamos uma visão global é na verdade um modo de ver o mundo no qual no encontramos do lado fora, olhando para o meio envolvente como algo externo a nós mesmos. Quer isto dizer, que anteriormente os seres humanos consideravam que se encontram no seu centro, foram caminhando para a superfície e atualmente encontram-se no seu exterior (Ingold 2000:209). “(...) the notion of global environment, far from making humanity’s reintegration into the world, signals the culmination of a process of separation” (Ingold 2000:209). Um mundo

---

<sup>28</sup> Arhurnië Adaltena, “Da sabedoria das árvores parte II”, Revista da Tradição Lusitana, 2017, pp 52-65.

<sup>29</sup> É importante clarificar o que é animismo, e as diferentes perspetivas. Mais à frente neste trabalho essa clarificação será feita.

<sup>30</sup> O que se aproxima da definição de animismo de Descola.

imaginado como um globo, é um mundo que não passa por um processo vivo, é apresentado como uma entidade que é como sempre foi, externa à vida, e não é alterada pela vida. Quer isto dizer que “the global environment is not a lifeworld, it is a world apart from life” (Ingold 2000:210). Em contraposição à visão global, Ingold apresenta-nos a visão esférica ou *lifeworld*. Esta é uma visão que tem necessariamente de ser vivida, experienciada e sentida a partir do interior. Ingold compara a visão esférica a algo que temos de *ouvir* a partir do centro, dando o exemplo de um auditório no qual nos encontramos sentados no centro. Ao estarmos sentados conseguimos ter uma perceção do que nos rodeia, uma vez que nos encontramos rodeados por esse ambiente, fazendo parte dele (Ingold 2000:210). Desta forma, “the globe is to the sphere, according to this argument, as vision is to hearing” (Ingold 2000:211). Ingold diz-nos ainda que, a visão global é a visão mais difundida no mundo “ocidental”, refletindo-se nos comportamentos que os seres humanos têm em relação ao mundo, já que nos afasta dele, fazendo-nos olhar para o mundo “de fora” e não como parte integrante. Esta análise torna-se importante no presente trabalho, uma vez que a realidade com que trabalhei é diferenciada. A relação que os pagãos contemporâneos detêm com a natureza, espelha, sem dúvida uma visão esférica, na qual podemos ver refletida a importância que a perceção - o “ouvir” - tem nas relações com tudo o que nos envolve.

*“Tudo o que existe tem alma. Desde a minhoca ao rio às árvores às montanhas. Podemos ter dificuldade em compreendê-lo por serem seres tão distintos de nós, mas se ouvirmos com o coração e não com a cabeça, consigo sentir essa energia fluir. Se quiseres, pensa como seria possível só nós humanos termos alma? É completamente idiota. Estamos todos ligados, somos um todo, não faria sentido nós termos alma e os outros estarem aqui só para fazer cenário.”<sup>31</sup>*

A Terra é então percecionada pelos pagãos contemporâneos como sendo ao mesmo tempo Casa, Família e Deidade, sendo transversal à comunidade a noção de que o que afeta um irá afetar todos os restantes seres que habitam no planeta (Roundtree 2012:311).

### **3.1 - Animismo antigo e Animismo novo, como centro da supercomunidade**

Quando falamos de Animismo, num contexto antropológico, a primeira ideia que nos surge é Edward Tylor e a sua perspetiva evolucionista. Nesta, Tylor diz-nos que

---

<sup>31</sup> Excerto de entrevista a Sien Dur.

as sociedades se desenvolveram partindo do *selvagem*, passando pelo *bárbaro*, para finalmente chegar ao *civilizado*, sendo que o desenvolvimento da cultura quer intelectual, quer material, seguiram um caminho começado na simplicidade e culminando na complexidade. Deste modo, a sua visão no que diz respeito à religião, é também uma visão evolucionista e inicia o seu processo no *animismo*, terminando no racionalismo científico, não deixando de passar pelo fetichismo, politeísmo e monoteísmo (Tylor, 1871). Contudo, nas últimas décadas o debate académico sobre o *animismo* tem sido alimentado por novas perspectivas, essencialmente vindas de *novos* animismos que têm emergido ao longo dos anos. Deste modo, julgo ser importante refletir sobre o animismo *antigo* e o animismo *novo*, para que o debate possa continuar a fluir e para que seja possível compreender em que termos a comunidade pagã se identifica como animista.

Edward Tylor adota o termo *animismo* a partir do trabalho de Georg Stahl (1708), físico-químico alemão, que propunha que a *anima* seria um elemento físico e não metafísico, que daria vitalidade aos corpos vivos, tal como outros elementos conferem propriedades específicas, como arder ou enferrujar (Harvey 2009:394; Stringer 2013:64). Esta teoria acabou por ser afastada cientificamente, contudo Tylor utiliza o termo *animismo*, uma vez no mundo académico o termo “spiritualism”, que seria da sua preferência, não seria aceite, para explicar a sua visão de religião enquanto “belief in spiritual beings” (Stringer 2013:64; Tylor 1871: I, 383). Tylor utiliza então *Animismo*, para classificar o que considerava como preocupação central e característica principal da religião: *animismo* identifica assim, um erro religioso primitivo, mas omnipresente, quer isto dizer, “the belief in souls or spirits” (Harvey 2009:394). Tylor, defende que o *animismo* seria o ponto inicial, “primitivo”, da evolução religiosa das sociedades, não questionando a existência de almas ou espíritos nas pessoas, animais ou mesmo nos objetos, mas focando o “problema”, no facto de não ser possível uma verificação empírica dessa realidade (Stringer 2013:65).

Harvey (2009) diz-nos que Tylor defende que todas as religiões acreditam na existência de almas e seres não físicos (espíritos) de vários tipos, que animam os seres vivos, e com os quais é possível estabelecer comunicação: “religious believers theorize the existence of something that enables self-consciousness, survives the experience of death and therefore, makes its possessors more than mere matter” (Harvey 2009:394/395). Os crentes, de um ponto de vista mais lato, dividem-se entre os que

consideram que apenas os humanos são possuidores de alma, e os que acreditam que também os outros seres são possuidores de alma ou são eles próprios espíritos como por exemplo anjos, fantasmas, ancestrais, deidades (Harvey 2009:395). Tylor afirma que essas crenças são erradas, uma vez que componentes e entidades metafísicas e por isso, não empíricas, simplesmente não existem. Contudo, Tylor defende que a crença nestas entidades não deve ser considerada uma crença irracional, já que se trata apenas de conclusões erradas, retiradas de experiências como sonhos, ou mesmo alucinações (Harvey 2009:395). Para Tylor, a religião tenderá a desaparecer, à medida que o conhecimento científico forneça um melhor entendimento e substitua assim as crenças (Harvey 2009:395).

A partir da década de 1990, o conceito de *animismo* começou a ser debatido novamente, sendo revisitado por vários autores<sup>32</sup>. Enquanto que na visão do *animismo antigo*, os crentes perguntariam “How are living beings different from inanimate matter?”, nesta altura surge uma nova questão-chave: “How should we live with other beings?”, sendo esta nova questão, a expressão do novo *animismo* (Harvey 2009:395). Podemos então dizer, que os animistas compreendem o mundo como uma comunidade, na qual todos os seres se encontram ligados, na qual a maioria desses seres não são humanos e na qual todos devem ser respeitados de igual modo (Harvey 2009:395). Também na sequência do meu trabalho pude constatar esta visão do mundo. Quando, durante a nossa conversa, questioneei a *vate* da ATDL, Arhurnië Adaltena, sobre o serem animistas, a resposta foi muito clara:

*“Sim, tudo o que é manifestação da natureza tem alma, obviamente que sim. Alma e espírito”.*

Se esta resposta não deixa qualquer dúvida, a verdade é que quando na sequência da conversa falamos sobre o trabalho que a ATDL vai efetuando no Centro Druídico da Lusitânia e sobre a ligação às plantas, esta questão torna-se mais clara:

*“ (...) por exemplo agora na colheita das azeitonas antes de cada dia de trabalho estabelecemos um diálogo com as oliveiras no seu coletivo para que nos possibilitassem a colheita porque sabíamos que de uma forma ou outra as iríamos machucar. O processo não é gentil, há sempre folhas que caem, ramos a*

---

<sup>32</sup> Para mais informações ver autores como Bird-David (1993, 1999, 2006), Descola (1992,1994, 1996), Viveiros de Castro (1992, 1998), Ingold (2000, 2006), Hornborg (2006), Scott (2006).

*cair, durante o próprio processo muitas podas tiveram de ser feitas e a pessoa quando ia fazer realmente a poda estabelecia um outro contacto mais pessoal porque tinha de haver um corte mais forte e às vezes era necessário fazer um processo de cicatrização quando o corte era mais violento e todos esses cuidados foram tidos.”*

Longe de “humanizar” os outros seres à sua volta, como muitas vezes são acusados de fazer, os pagãos animistas detêm uma visão do mundo na qual os seres humanos são apenas um dos muitos seres que habitam um espaço comum a uma vasta comunidade, na qual é esperado que todos contribuam para o bem-estar comum (Harvey 2009:396).

Podemos então dizer, para melhor compreensão, que o *animismo* de Tylor, aqui considerado como o *animismo antigo*, não é necessariamente substituído pelo *animismo novo*. Os termos *antigo* e *novo* devem-se unicamente à cronologia do seu surgimento, já que ambos são igualmente válidos, e ao olharmos para o animismo pagão compreendemos que as duas teorias criam possibilidades de análise. “The old animism may use evidence from brand new ideas, while the new animism may better explain what generations of people have inherited from their ancestors” (Harvey 2009:396).



#### 4. Neopaganismo ou neopaganismos? Conceitos, crenças e inspirações

É certo que pagão não é um termo recente, era utilizado na antiguidade para nomear os que viviam no campo em contraste com os que se mudaram para as cidades, que à época começavam a emergir. Contudo, o termo paganismo, assim como o que é ser pagão foi sofrendo alterações ao longo do caminho. Parece-nos importante abordar, ainda que de modo breve, o percurso que o paganismo fez ao longo do tempo, a que fontes foi beber, em que autores se inspirou, que autores o trouxeram para a ordem do dia novamente.

Charles G. Leland<sup>33</sup>, publica em 1899, *Aradia or the gospel of the witches*, trabalho realizado em Itália, com base numa informante, a que dá o nome de Maddalena, e que relata o que chama de *La Vecchia Religione*, ou religião antiga, na qual a deusa Diana teria enviado a sua filha Arádia, como messias, para ensinar os camponeses a resistir à opressão das classes mais altas, através da feitiçaria (Magliocco 2004:46). Existem várias críticas ao trabalho de Leland, nomeadamente ter apenas uma única informante e extrapolar para uma visão global, contudo o seu trabalho deixou marcas e conceitos importantes para a construção do paganismo contemporâneo: o conceito de que a bruxaria seria uma religião de resistência camponesa, bem como uma continuação do paganismo clássico; a ideia de que as bruxas se encontram durante a lua cheia; o nome Arádia, que se vai tornar uma das principais deusas do revivalismo da bruxaria; ou ainda a prática de nudismo ritual<sup>34</sup> (Magliocco 2004:46).

Leland não foi o único a abrir caminho para o ressurgimento do paganismo, e em 1921, Margaret Murray<sup>35</sup> publica *The witch cult of western Europe*, onde aborda o tema dos julgamentos de bruxas e no qual defende que a bruxaria é a prática sobrevivente de uma antiga religião, praticada em quase todo o território europeu, e que os inquisidores

---

<sup>33</sup> Charles Leland (1824 – 1903), autor americano que viaja pela Europa, onde tem pela primeira vez contacto, na Alemanha, com *Volkskunde*, Folclorismo, disciplina que irá ser de grande importância no seu trabalho. Vê-se envolvido na Revolução Francesa, tendo lutado pelas tropas revolucionárias, período após o qual regressa aos Estados Unidos da América, onde começará a trabalhar como jornalista. Irá regressar à Europa anos mais tarde, onde convive com pessoas ligadas ao espiritismo e à teosofia. Desenvolve um grande interesse pela cultura Romani e entre 1879 e 1891 publica vários artigos sobre os Roma, tendo sido o primeiro presidente da Gypsy Lore Society (Magliocco 2004:44/45).

<sup>34</sup> Mantidos ainda hoje por tradições da Wicca Gardneriana e Alexandrina.

<sup>35</sup> Margaret Murray (1862-1963), estudante de Arqueologia, envolvida na causa do sufragismo, vê-se forçada a interromper os seus trabalhos arqueológicos no Egipto devido ao início da primeira guerra mundial. É nessa altura que dedica a sua atenção aos Julgamentos das Bruxas na Europa nos séculos XVI e XVII (Magliocco 2004:46).

erradamente consideraram a adoração do demónio, levando à sua perseguição. Murray apresenta a bruxaria como um culto de fertilidade centrado no Deus Cornudo que simbolizava a fecundidade dos animais e das culturas agrícolas, tendo sido visto como um culto demoníaco, já que nos rituais o deus seria representado por uma figura masculina com grandes cornos (Magliocco 2004:47). Murray não terá despertado grande consenso junto dos seus pares, contudo, e à semelhança de Leland, deixa ideias fundamentais que ainda hoje perduram: a ideia de bruxaria como um antigo culto de fertilidade que existiu por quase toda a Europa e cujas origens remontam ao paleolítico; a presença do Deus Cornudo personificado por um Sumo-sacerdote e a existência da sua consorte; os termos *coven*, *esbat* e *sabbat*; a ideia de uma dança em círculo como dança da fertilidade; relações sexuais como modo de magia ligada à fertilidade; a interpretação errónea da bruxaria por parte do Cristianismo; a associação da bruxaria a uma raiz céltica ou de ter sobrevivido durante mais tempo nas zonas de língua celta; e a persistência desta religião na Europa pelo menos até ao século XVII.

É durante a década de 1950, que Gerald Gardner<sup>36</sup> publica o livro *Witchcraft Today* (1954)<sup>37</sup>, no qual descreve um *coven*<sup>38</sup>, em que afirma ter participado durante os anos 40, com o intuito de fazer magia, e venerar secretamente os “antigos deuses”. Neste livro Gardner descreve o modo como a antiga religião da fertilidade permaneceu na clandestinidade ao longo dos séculos, como forma de sobreviver à “caça às bruxas” e o modo como esta prática começava então a ressurgir no espaço público (Harvey 2010:28/29). É neste livro que descreve o culto a uma Deusa e ao Deus Cornudo, explicando que o poder reside dentro do próprio corpo de cada um e que pode ser libertado através de danças vigorosas em círculo, sem roupa para que não exista qualquer impedimento à libertação deste poder (Magliocco 2004:50). As cerimónias deverão ocorrer em círculo, marcado com giz, ou traçado com um punhal de punho

---

<sup>36</sup> Gerald Gardner (1884-1964), durante a sua infância viajou por vários países do mediterrâneo, o que terá despertado a paixão por viajar e o interesse por assuntos considerados “exóticos”. É iniciado na Maçonaria em Ceilão, onde trabalhava, e é aqui que nasce o seu interesse pela magia, tendo documentado a crença em espíritos e as práticas dos Dayak (habitantes da floresta do Bornéu), tendo sido neste trabalho que desenvolve um interesse pela antropologia e pelo folclore. Volta para Inglaterra após a reforma, começando a frequentar círculos “esotéricos”, culminando com a publicação de *Witchcraft Today* (Magliocco 2004:55).

<sup>37</sup> Na sequência da revogação das Leis da Feitiçaria e Vagabundagem, que criminalizavam os indivíduos que se intitulassem “bruxos” (Harvey 2010:28)

<sup>38</sup> *Coven* é o nome dado pelos praticantes de *Craft*, ou seja, a arte de fazer bruxaria, ao grupo, ou assembleia a que pertencem.

negro<sup>39</sup>, e este círculo passará a ser um “mundo entre os mundos”, tendo como principal objetivo conter o poder gerado (Magliocco 2004:50). As ideias e as práticas descritas por Gardner receberam então o nome de *Wicca*<sup>40</sup> (Harvey 2010:28/29). Gardner inicia assim, um *coven*, dando forma a uma nova linhagem (ou segundo os gardnerianos dando continuidade a uma linhagem antiga), que foi sendo revitalizada, e se ramificou com a iniciação de novos sacerdotes e sacerdotisas, a quem seria transmitido o conhecimento sobre as celebrações sazonais, e os desígnios mágicos da *Arte*<sup>41</sup>. Nos parágrafos anteriores falamos de Charles Leland e Margaret Murray, uma vez que estes autores serão de grande importância na obra de Gardner: este, utiliza os conceitos apresentados anteriormente como forma de dar corpo e legitimar as suas ideias e práticas (Magliocco 2004:51). Gardner tornou-se assim uma passagem transversal ao paganismo contemporâneo, não sendo para a comunidade muito relevante se Gardner “criou” uma religião ou se simplesmente trouxe para a luz uma prática antiga que se mantinha em segredo. É irrefutável que o seu *Livro das Sombras*<sup>42</sup>, bem como os seus iniciados vieram trazer um impulso à bruxaria, que desde então tem vindo a crescer (Magliocco 2004:54, Harvey 2010:30). É ainda de referir que uma das mais conhecidas Sumo-Sacerdotisas de Gardner, Doreen Valiente dá especial importância à questão da fertilidade, explicando que o cerne da questão não seria tanto a fertilidade literal, mas a busca pela harmonia e vitalidade da e na natureza: “There is a spiritual as well as a material fertility, and human life is a desert without it” (Valiente 1973 cit Greenwood 2005:22).

A par da *Wicca* de Gardner, outros tipos de paganismo contemporâneo foram emergindo, entre os quais a Tradição Druídica. Esta vai buscar a sua inspiração a tradições da Idade do Ferro e a tradições “Célticas”, chegando até nós através de escritos romanos, medievais e outros mais recentes. Nestas tradições, os druidas são descritos como líderes políticos, culturais e rituais, podendo ser respeitados enquanto

---

<sup>39</sup> Este punhal é descrito em muitas tradições como *Athame*, servindo para traçar o círculo mágico, ou para consagrar o vinho, a água, durante os rituais.

<sup>40</sup> *Wicca* é uma palavra de origem anglo-saxónica cujo significado é “bruxa”. Contudo, para muitos pagãos contemporâneos, esta palavra é também interpretada com “sábia” ou associada à arte de fletir, no sentido de utilização de magia como modo de remodelação do mundo (Harvey 2010:29).

<sup>41</sup> *Arte* ou *Craft*, designam ambos os termos a prática de bruxaria relacionada com a *Wicca*.

<sup>42</sup> *Livro das Sombras*, ou em inglês, *Book of Shadows*, é o nome *wiccan* dado ao grimório onde os praticantes de magia escrevem as suas liturgias, experiências, feitiços, preces, usos para plantas. Sendo um elemento de grande importância na prática mágica, uma vez que é neste livro que ficam guardadas todas as impressões, repercussões, utilizações da magia (Magliocco 2004:73)

filósofos, mas também olhados como pessoas indignas pelos seus adversários políticos e religiosos (Harvey 2010:33)<sup>43</sup>. No século XVIII, Edward Williams, mais conhecido por Iolo Morganwg, que se considerava o último bardo de uma longa linhagem, decidiu que seria importante revelar à população galesa, os segredos druídicos contidos na tradição, para que esta não desaparecesse<sup>44</sup>. Estes movimentos, durante o século XVIII, ficaram muito ligados a afirmações de identidade nacional, já que a questão galesa com os ingleses era um marco de extrema importância (Harvey 2010:35; Magliocco 2004:36).

Já no século XX, Ross Nichols (que assistiu Gardner enquanto este escrevia *Withcraft Today* (Hutton1999:244), sai da antiga Ordem dos Druidas, e funda em 1963 a Ordem dos Bardos, Ovates e Druidas (OBOD)<sup>45</sup>, que combina a busca pelo autoconhecimento com a celebração dos ciclos sazonais da natureza e um fascínio pela literatura e mitologia celta. A tradição druídica, não apenas da OBOD, mas comum a muitas outras assembleias, divide-se assim em três ramos: os bardos, ligados à musicalidade e à narração de histórias; os ovates, ligados à cura; e os druidas ligados à transmissão de conhecimento (Harvey 2010:36/37). Greenwood descreve os druidas contemporâneos como pessoas que partilham com os restantes pagãos a crença num poder que reside na Terra, ou na natureza, também representada como a “Mãe”: “To be a druid today means following a path which reverences Nature” (Greenwood 2005:23).

Durante o século XX, em especial durante a segunda metade, fomos assistindo a uma cada vez maior aceitação e democratização da feitiçaria, abrindo portas para novas abordagens como a de Zsuzsanna Budapest, que nos Estados Unidos da América, questiona a necessidade da Sacerdotisa ser acompanhada por um sacerdote durante as cerimónias ou durante os rituais, bem como a necessidade da existência de deuses a acompanhar as deusas, colocando em questão a visão binária masculino/feminino. Esta

---

<sup>43</sup> Harvey (2010) diz-nos que as evidências arqueológicas indicam que a religião das ilhas britânicas na Idade do Ferro seria uma religião politeísta, com inúmeras divindades locais, mas onde seriam cultuadas divindades “nacionais”, como por exemplo o Deus Lugh (Harvey 2010:33). Este é ainda hoje um deus muito cultuado no paganismo contemporâneo, quer entre druidas como é o caso da ATDL, quer entre outras tradições. Existe mesmo um *Sabbat* dedicado ao Deus Lugh, celebrado dia 1 de Agosto, a que se dá o nome de *Lughnasadh*.

<sup>44</sup> Iolo Morganwg escreveu dois livros: *Cynfrinach Y Bairdd* e *Coelbren Y Bairdd*. Nestes livros Iolo faz uma interpretação de inscrições *Ogham*, que são ainda hoje conhecidas como alfabeto druídico e usado em diversas situações como artes divinatórias, tarots, entre outros. (Magliocco 2004:36)

<sup>45</sup> A OBOD tem também representação em Portugal, e tem como princípio estar aberta a pessoas de todas as religiões. Facto que também verifiquei quando trabalhei com os druidas da ATDL, tendo esse facto sido mencionado pelo Arquidruida durante a nossa entrevista.

corrente dentro do paganismo contemporâneo vem abrir caminho a novas tradições, que no decorrer dos anos 70 e 80, criam novos grupos, exclusivos para mulheres, e cuja devoção se restringe a divindades femininas, como por exemplo as Tradições Diânicas (Harvey 2010:32/33). Ainda nos Estados Unidos da América, Starhawk, uma sacerdotisa ligada à Deusa (ou deusas), abre o caminho para um paganismo ativista, que procura alterar as situações que colocam em causa a vida e bem-estar de todos, incluindo da Terra. Em paralelo, surge ainda a revitalização de práticas xamânicas que procuram o conhecimento, e comunicar com divindades, espíritos da Terra entre outros, através do transe e/ou estados alterados de consciência. Sendo uma tradição eminentemente animista, perspetiva o mundo como uma comunidade viva, na qual só alguns são humanos (Harvey 2010:38).

Portugal não é exceção no que diz respeito ao ressurgir do paganismo contemporâneo, e podemos encontrar presentes em território nacional a maioria das tradições pagãs contemporâneas. Ao longo do meu trabalho fui-me cruzando com várias, como por exemplo, a tradição druídica (a OBOD e a ATDL), o paganismo sumério (Templo Sumério de Inanna E-An.ki), Sacerdotisas de Perséfone e Hécate (a Sacerdotisa Alexia Moon), o neopaganismo solitário, no qual as pessoas não se juntam em grupos, o neoxamanismo, a Wicca, em muitas das suas vertentes, Sacerdotisas de Avalon, ou ainda os Eco-pagãos entre muitas outras. É importante referir que existem certamente muitos mais grupos do que aqueles que aqui apresento, e que a referência a estes se deve apenas ao facto de me ter cruzado diretamente no seu caminho. Contudo, é ainda relevante frisar que no início do meu trabalho contactei vários grupos, e nem todos se mostraram abertos a trabalhar comigo. Nos últimos anos temos vindo a assistir ao levantar do véu do paganismo contemporâneo em Portugal e a sua visibilidade tem-se tornado crescente. Desta forma, vemos surgir eventos como a Conferência da Deusa, em Sintra, organizada pelo Templo da Deusa do Jardim das Hespérides, ou as celebrações do Deus Endovélico levadas a cabo pela PFI – AP em parceria com a Câmara Municipal do Alandroal, ou ainda o encontro da Celtic Druid Alliance, organizado no Centro Druídico da Lusitânia, em Reguengos de Monsaraz, pela ATDL.

E porque o Neopaganismo não vive numa bolha à parte do resto do mundo, é ainda importante fazer uma nota sobre a extrema direita dentro do Paganismo contemporâneo. É certo que o neopaganismo não integra nos seus princípios características étnicas, contudo existem alguns grupos que consideram a suposta

superioridade da sua origem étnica (associada a questões mágicas e territoriais) um ponto relevante. Estes grupos não são apenas racistas, mas também homofóbicos e misóginos. Falam da “pureza de raça” e invocam uma superioridade branca associada muitas vezes aos celtas, aos nórdicos, entre outros. É certo que este movimento dentro do paganismo contemporâneo segue uma linha de crescimento a par dos movimentos de extrema direita pelo mundo, e podemos encontrá-los atualmente espalhados por quase todo o globo, desde França, a Inglaterra e mesmo em Portugal (durante este trabalho cruzei-me com algumas pessoas que defendem este tipo de visão do mundo).

*“(...) a ordem dos druides ia contra os preceitos da ATDL. Tinha práticas xenófobas, beligerantes, sectárias e elitistas. E por isso decidimos desfiliarmo-nos. Os Druidas têm uma lei fundamental: jamais impedir um ser de se constituir em liberdade.”<sup>46</sup>*

Contudo, é igualmente importante referir que a maioria dos pagãos contemporâneos não se identifica com esta ideia de “pureza”, repudiando esta visão racista e falando de diversidade como algo de grande importância.

*“O que distingue uma religião da outra são os princípios. Eles definem-nos. Desta forma a igualdade de género ou a equidade na diferença estão nos genes do politeísmo. Como vemos, nem a deusa nem o deus são mais importantes um que o outro. Eles são ambos fundamentais. O direito à diferença, quando acreditamos que o divino contém em si a própria diferença, consideramos que a diferença é algo importante, pois se não existir o outro para além de mim, eu também não existirei.”<sup>47</sup>*

Como podemos verificar, existem diversas tradições dentro do paganismo contemporâneo por todo o mundo, incluindo em Portugal. Este facto deve fazer-nos refletir sobre o neopaganismo enquanto *umbrella term* (Greenwood 2005), que abarca um grupo muito heterógeno de crenças e práticas. É certo, porém, que apesar desta *heterogeneidade pagã* todas as tradições se encontram unidas na questão da natureza, podendo ser consideradas “Nature Religions”, conceito desenvolvido por Catherine

---

<sup>46</sup> Excerto de entrevista ao Arquidruida Adgnatios, 2018.

<sup>47</sup> Excerto de palestra de HP Thorg sobre Sacralidade da Natureza, 2018.

Albanese<sup>48</sup> é explicado por Greenwood (2005). “Pagans say that nature is alive as autonomous; they speak about interconnectedness and communication with all animate and inanimate beings” (Greenwood 2005:22); é então a centralidade da natureza na vivência e na visão do mundo neopagã que faz com que seja possível considerar o paganismo contemporâneo um bom exemplo de *Nature Religion* (Greenwood 2005:22).

#### 4.1 Paganismo Contemporâneo em Portugal – dados estatísticos

O Movimento neopagão não é um movimento de fácil acesso, quer isto dizer que não é um movimento facilmente identificável. Existem, então, poucos dados estatísticos sobre este movimento, já que por exemplo nos censos 2011, não existia nenhuma pergunta sobre religião onde estivesse incluído, explicitamente, o Paganismo<sup>49</sup>. Em 2017, entre 1 e 31 de maio, os investigadores Mariana Vital e Mário Pinto, conduziram um inquérito sobre a perceção dos pagãos residentes em Portugal, no que diz respeito à definição de Paganismo, comunidade pagã e associativismo<sup>50</sup>. Responderam a este inquérito 139 indivíduos, com idades compreendidas entre os 16 anos e mais de 50, dos quais 61 indivíduos do sexo masculino e 58 do sexo feminino. O estudo teve uma maior resposta na grande Lisboa (67 respostas), Grande Porto e região Centro (21 respostas cada um), contudo mostrando que existem pagãos espalhados pelo território nacional, de norte a sul. Quando questionados sobre “Quais dos seguintes fatores considera importantes na sua descoberta do Paganismo?”, é possível observar que a opção “livros” tem uma expressão bastante mais significativa, demonstrando uma tendência geral para a leitura de obras impressas, sejam de ficção ou sobre um assunto específico (ver tabela 1).

---

<sup>48</sup> “Nature Religions” é um conceito apresentado por Catherine Albanese em 1990, no seu livro *Nature Religion in America: from the Algonkian Indians to the new age*, para definir um largo grupo de ideias e práticas, que incluem também as tradições Nativo Americanas e o transcendentalismo de Nova Inglaterra, tornando a Natureza um “centro simbólico” (Pike 2001:XIV/119).

<sup>49</sup> Ver tabela Censos 2011 em anexo. As categorias existentes são: católica, ortodoxa, protestante, outra cristã, judaica, muçulmana, outra não cristã, sem religião, não resposta.

<sup>50</sup> Este inquérito foi feito via Internet, realizado de 1 a 31 de Maio de 2017, sob a responsabilidade científica da Área de Ciências de Religião da ULHT de Lisboa e foi concebido e realizado por Mário Pinto e Mariana Vital. Agradeço a estes investigadores o terem-me facultado o acesso a estes dados. Para mais informações relacionadas com o inquérito [estudospaganismoportugal@gmail.com](mailto:estudospaganismoportugal@gmail.com).

Forma de descoberta do paganismo	Nº	%
Livros	114	82
Internet	80	57,6
Informação transmitida por amigos	45	32,4
Informação transmitida por familiares	14	10,1
Temas ou personagens de filme ou série televisiva	20	14,4
Ida a palestra ou seminário	35	25,2
Ida a ritual aberto ou "workshop"	37	26,6
Outra	20	14,4

Tabela 1 – Forma de descoberta do paganismo

Quando cruzamos os dados anteriores com a idade, podemos observar que a influência da internet tem um aumento considerável à medida que a idade diminui, tendo valores semelhantes quando comparado com a categoria “livros”, nos indivíduos com idades inferiores a 30 anos. Podemos ainda verificar que neste grupo etário a categoria “amigos” tem uma importância acrescida, levando-nos a refletir sobre a abertura da sociedade ao paganismo nos últimos anos (Ver tabela 2).

Forma descoberta do paganismo	16 a 29	30 a 39	40 a 49	50 ou mais
Livros	82	83	84	75
Internet	73	67	47	20
Informação transmitida por amigos	42	26	28	30
Informação transmitida por familiares	16	10	3	10
Temas ou personagens de filme ou série televisiva	20	10	19	5
Ida a palestra ou seminário	22	31	25	15
Ida a ritual aberto ou "workshop"	27	26	25	30
Outra	9	12	25	15

Tabela 2 – Forma de descoberta do paganismo – relação com idade (%)

No que respeita às tradições seguidas em Portugal, e perante a questão “Como classifica a sua relação com as seguintes tradições ou vertentes do Paganismo?”, verificamos que as tradições com maior representatividade são os “cultos ibéricos”, as



“Tradições Nórdicas”, “Celta” e “Druidismo”. São seguidas pelo “Xamanismo” e pelas tradições ligadas à antiguidade como a Egípcia, Grega e Romana. Podemos ainda verificar que a Wicca é a tradição mais conhecida entre os inquiridos, já que é a tradição com mais respostas na categoria “conheço, mas não me interessa”, sendo que 84% dos inquiridos afirma conhecer ou praticar Wicca Tradicional e quase 74% Wicca Eclética. Verificamos ainda que “Wicca” e “Celta” apresentam valores semelhantes. Na sua análise aos dados apresentados nesta tabela, Mariana Vital e Mário Pinto (2017) referem que a Wicca sempre foi apresentada como uma tradição prática, com muita literatura disponível, quer na internet quer em suporte de papel, focando-se muito nas práticas e rituais; e no caso da “celta” verificamos que esta é uma área muito abrangente, onde existem diversas formas de culto, sendo apoiada muitas vezes por formas ritualistas baseadas na Wicca ou na Tradição Druídica (ver tabela 3).

	Conheço mal		Conheço, mas não me interessa		Conheço e acho interessante		Sou praticante		Praticantes (%)
Opção	Nº	%	Nº	%	Nº	%	Nº	%	Praticante/ Interessado +Praticante <sup>51</sup>
Wicca Tradicional (iniciática)	22	16.1	46	33.6	49	35.8	20	14,6	29
Wicca Eclética (não iniciática)	27	19.7	43	31.4	43	31.4	15	10,9	26
Cultos Ibéricos	28	20.4	10	7.3	73	53.3	20	14,6	22
Tradições Nórdicas (ex: Asatru)	25	18.2	17	12.4	73	53.3	14	10,2	16
Tradições Eslavas (ex: Rodnovery)	66	48.2	18	13.1	34	24.8	3	2,2	8
Druidismo	23	16.8	18	13.1	70	51.5	19	13,9	21
Celta	11	8.0	5	3.6	87	63.5	34	24,8	28
Neo-Clássicas (ex: Helénico-Romano)	32	23.4	21	15.3	56	40.9	17	12,4	23

<sup>51</sup> Esta coluna demonstra a percentagem de praticantes dentro do universo dos que conhecem e acham interessante a vertente/tradição.

Egípcia	32	23.4	28	20.4	61	44.5	8	5,8	12
Xamanismo	27	19.7	29	21.2	62	45.3	11	8,0	15
Tradições Diânicas	61	44.5	35	25.5	24	17.5	1	0,7	4
Culto da Deusa	21	15.3	22	16.1	57	41.6	30	21,9	34
Outras	33	24.1	3	2.2	6	4.4	13	9,5	68

Tabela 3 – Relação do universo pagão português com as variadas tradições

O inquérito coloca ainda a possibilidade de ser especificado que “outra” tradição/religião é seguida, e as respostas variaram entre o Reconstrucionismo Sumério, Bruxaria Natural, Bruxaria de Cozinha, Thelema, Religiões Africanas, Wicca Celtibera, Bruxaria Ancestral, entre outros.

Falamos ainda de uma questão que nos parece relevante para este trabalho: quando questionados “Na sua opinião, que princípios e características definem o Paganismo?”, verificamos que a resposta “veneração da natureza” e a resposta “Ecologia/sustentabilidade”, com 87,1% e 64% respetivamente, vêm alicerçar a ideia de que o paganismo detém como característica unificadora e essencial uma forte ligação à natureza. Logo atrás destes traços definidores, podemos verificar que o “Animismo”, o “Dualismo complementar” e o “Panteísmo”, com 34,5%, 38,1% e 38,8% respetivamente, são também pontos de extrema importância. São ainda dadas como respostas na opção “outras” a sacralidade da natureza, equilíbrio/harmonia responsável e equidade, tolerância, amor, entre outros (ver tabela 4).

Opção	Nº	%
Animismo	48	34,5
Ateísmo	3	2,2
Dualismo complementar	53	38,1
Ecologia/sustentabilidade	89	64,0
Henoteísmo	3	2,2
Imanência	18	12,9
Magia	76	54,7

Manifestação do Divino em formas Femininas e Masculinas	93	66,9
Panteísmo	54	38,8
Politeísmo	78	56,1
Pluralismo/diversidade	75	54,0
Universalismo	31	22,3
Veneração da Natureza	121	87,1
Outra	13	9,4

Tabela 4 – Princípios e característica que definem o paganismo

Por fim, parece-nos ainda importante ressaltar que na resposta à pergunta “Na sua opinião, o Paganismo é...”, a opção “filosofia de vida” foi a que obteve mais respostas, com 61%, seguida de “Um termo genérico para um conjunto de Religiões” com 36,7% (ver tabela 5). Esta questão vem reforçar a ideia apresentada anteriormente que fala do neopaganismo como *umbrela term*.

Opção	Nº	%
Um movimento religioso	9	6,5
Uma Religião composta por várias tradições	42	30,2
Um termo genérico para um conjunto de Religiões	51	36,7
Uma Religião alternativa	7	5,0
Parte do movimento New Age	1	0,7
Uma filosofia de vida	86	61,9

Tabela 5 – O que é o paganismo?

## 4.2 Associações, assembleias e pessoas – caminhos que se cruzam, linhas que se tecem

### Pagan Federation International - Associação Pagã

Em 1971, a Pagan Federation estabeleceu-se no Reino Unido, com a missão de promover e defender o Paganismo, enquanto caminho espiritual válido. O seu trabalho

estende-se além-fronteiras, estando presente em mais de vinte países, como França, Canadá, Austrália, México, Eslováquia ou Portugal. É, então, em 1997, que a PFI se estabelece em Portugal, pelas mãos de HP Isobel Andrade e pelo HP Thorg da Lusitânia, tendo sido registada apenas no ano 2000. Durante as nossas conversas sobre a formação da Pagan Federation no Reino Unido e em Portugal, questionei porque razão tinham sentido a necessidade de formar um grupo nacional, registado e público, já que até então não existia nenhum grupo semelhante. HP Isobel respondeu-me prontamente, mostrando, o já mencionado anteriormente, sentido de comunidade que o Paganismo versa:

*“Se existe um grupo de pessoas que se agregam por causa do paganismo, ele tinha de estar registado. O porquê de nós termos ficado com esta responsabilidade? Olhe foi um bocado naïf, na altura foi muita ingenuidade, porque nós estávamos habituados os dois a ter um trabalho em Inglaterra com um coven, portanto havia a reunião do grupo, sabia bem e depois vínhamos para o nosso país muito alegres. E a partir do momento em que a Pagan Federation veio cá, (...) eu direi que me entusiasmei um bocado, mas será que há outros iguais a mim? Deve haver! Então é bom que estejamos juntos. E, portanto, construí o barco e chamei os outros para a barca.”<sup>52</sup>*

Ao longo dos anos a associação tem vindo a trabalhar com (e para) a comunidade pagã, mas também com a sociedade em geral, com vista ao esclarecimento sobre o que é o paganismo, ou seja, informar a sociedade sobre as filosofias e práticas pagãs contemporâneas, uma vez que pretendem não ser mal interpretados por pessoas “mal informadas ou preconceituosas”<sup>53</sup>. A aceitação sobre o paganismo contemporâneo, foi algo gradual na sociedade portuguesa, como demonstra HP Isobel ao referir-se à inclusão do termo *cultural*, no nome da associação.

*“Porque apesar de agora em 2018 já tudo achar imensa graça ao paganismo, em 1999/2000, o cultural pagã dava-nos ali para não ser tão agressivo. Foi uma questão gradual de aceitação, e isto até mais a nível das câmaras municipais e das instituições. Ao princípio, se eu tenho apresentado – isto é um pequeno exemplo - 2001 ou 2005 eu fosse para o Alandroal com Associação Religiosa*

---

<sup>52</sup> Excerto de entrevista a HP Isobel Andrade em 2018

<sup>53</sup> Retirado do site da Associação Pagã – PFI, <https://pt.paganfederation.org>.

*Pagã - “religião aqui? E então os padres?” E se mesmo assim já era complicado, o cultural amenizou. Hoje em dia felizmente devido ao nosso trabalho e aos associados que estão connosco as coisas mudaram.”<sup>54</sup>*

Desde a sua fundação, a associação tem sido procurada por pessoas de várias faixas etárias, desde os jovens adultos até aos menos jovens. Conta nos dias de hoje com aproximadamente 130 membros, de diversas zonas do país, o que faz com que muitos só se desloquem para as celebrações mais “importantes”. Porém, a PFI-AP, compreendendo essa questão tem desenvolvido trabalho, como *pagan moots*, em pontos diferenciados do país, como Beja, Braga, entre outros.

No folheto informativo “Por um Paganismo atual”, podemos ler os princípios de identificação e orientação que são necessários a qualquer indivíduo que queira ser sócio:

- 1) Amor para e afinidade com a Natureza. Reverência para com a força vital e seus ciclos de vida e morte em eterna renovação.
- 2) Uma moralidade positiva, segundo a qual o indivíduo é responsável pela descoberta e evolução de sua verdadeira natureza, em harmonia com o mundo externo e a comunidade. Tal é muitas vezes expresso como: “Faz o que tu queres, contanto que não prejudiques ninguém”.
- 3) Reconhecimento do Divino, o qual transcende género, com aceitação tanto do aspeto feminino quanto do aspeto masculino da Divindade.

No seu folheto informativo, dizem-nos ainda que o paganismo tem como crença a sacralidade da natureza, ou panteísmo, no qual existe um “entendimento da diversidade como reflexo da natureza sagrada que resulta numa multiplicidade de panteões e deuses: politeísmo. Compreensão dualista em que se complementa (e não se combate) os dois princípios que participam no ciclo contínuo do cosmos: masculino e feminino, ou positivo e negativo”.

A PFI-AP foi a primeira organização com quem tive contacto, iniciando o meu trabalho junto do grupo em 2017, durante o Ritual do Equinócio da Primavera. Ao longo destes dois anos, participei em rituais de Equinócio da Primavera, Equinócio de Outono, Solstício de Verão, Casamento Wiccan, palestras e reuniões do seu grupo de trabalho. Os seus rituais seguem uma matriz *Wicca*, com grande enfoque nos deuses

---

<sup>54</sup> Excerto retirado de entrevista a HP Isobel Andrade em 2018.

iberos como Trebaruna, Ataecina ou Endovéllico, mas também no panteão de Averne, cultuando deuses como Belenus e Bellissana,

### **Assembleia da Tradição Druídica Lusitana**

A ATDL é uma assembleia de natureza religiosa que aparece em 2004, após um grupo de amigos em 1998 se juntar com o objetivo de estudar as tradições célticas em Portugal. Ainda antes da sua constituição oficial, existiu o Conselho Druídico que apenas fazia algumas celebrações pontuais.

*“ (...) a partir daí decidimos que era preciso aprofundar mais, estarmos mais organizados, sermos reconhecidos para podermos conseguir fazer a nossa atividade e resgatar aquilo que é a tradição lusitana. A ATDL nasceu com esse resgate e essa atualização da tradição lusitana que já era merecida.”<sup>55</sup>*

A ATDL tem como objeto principal a “promoção, o desenvolvimento, a prática e o ensino do ofício do Culto Espiritual ou Religioso às antigas Deidades Célticas, Lusitanas”<sup>56</sup>. Apresentam como objetivos principais:

- Reverenciar a Natureza em todas as suas dimensões, diversidades e aspetos, reconhecendo-lhe o estatuto de Ser Sagrado;
- Prestar veneração aos nossos Ancestrais, celebrando as suas crenças e realizações espirituais, necessariamente pré-cristãs, resgatando os seus princípios e valores éticos; estudar e ensinar a sua história e a sua filosofia, resgatar os seus costumes e divulgar a sua cultura;
- Orientar, coordenar e integrar os crentes da Espiritualidade Druídica numa comunidade sustentada nos seus valores (Egrégora ou Treba), ensinar e praticar a Espiritualidade Druídica sustentada nas suas bases de fé;
- Aconselhar, apoiar e guiar espiritual e eticamente, oferecer serviços e ritos religiosos;
- Iniciar e formar futuros ministros para a nossa Confissão de Fé, procedendo à sua ordenação como Sacerdotes ou Sacerdotisas Druidas, mantendo assim um corpo sacerdotal;

---

<sup>55</sup> Excerto de entrevista a Arhurnië Adaltena, 2018.

<sup>56</sup> Retirado o site da ATDL, <https://www.atdlusitana.org/a-atdlusitana>.

- Prestar serviço ou auxílio à sociedade em geral, colaborando em diversas causas e obras que visem o bem-comum;
- Contactar, colaborar e estabelecer protocolos a nível institucional com outras comunidades religiosas ou outras instituições, organizações, associações, movimentos ou entidades que demonstrem abertura em desenvolver ações que visem preservar o património histórico, material e imaterial;
- Fazer um levantamento dos lugares considerados Sagrados pela nossa Confissão de Fé e estabelecer os respetivos Lugares de Culto para que como tal sejam respeitados e conservados;
- Promover a Cultura Celta e Lusitana, a sua história, língua, património e interesses, com vista a restabelecer a sua integridade espiritual e a dignidade das suas práticas;
- Adquirir ou produzir os meios necessários para a divulgação da Confissão de Fé, bem como desenvolver plataformas que promovam a comunicação e o intercâmbio;
- Organizar cursos, conferências, palestras, colóquios ou programas que contribuam para o desenvolvimento da sua atividade;
- Obter pelos meios legais ao seu dispor os fundos necessários à sua manutenção e correto funcionamento, tendo em conta que, como entidade sem fins lucrativos, os destinará ao cumprimento dos fins que superintenderam a sua fundação;
- Realizar qualquer outra atividade que se enquadre no espírito dos seus Estatutos;
- E, finalmente, a Assembleia da Tradição Druídica Lusitana pretende-se disponibilizar como núcleo de encontro e partilha para os todos os crentes internacionais que observem a Espiritualidade Pan-Céltica<sup>57</sup>.

Iniciei o meu trabalho com a ATDL em Dezembro de 2017, com a celebração do Solstício de Inverno, numa gruta perto de Sesimbra. Ao longo destes dois participei em diversos rituais no Centro Druídico da Lusitânia, em Reguengos de Monsaraz.

---

<sup>57</sup> Princípios retirados do site a organização: <https://www.atdlusitana.org/a-atdlusitana>.

## **Sien Dur e Teine Lasadh**

Sien Dur e Teine Lasadh intitulam-se eco-pagãos<sup>58</sup> e pagãos não dogmáticos, quer isto dizer, pagãos que não seguem uma corrente específica, mas antes:

*“Temos uma visão menos dogmática do mundo e da espiritualidade. O paganismo, para nós, é uma filosofia de vida, Rita, e não faz sentido sermos dogmáticos nisso. O que cada um acredita está correto, desde que não colida com a liberdade dos outros.”*<sup>59</sup>

Não pertencendo a nenhuma tradição específica, falam de si mesmos como caminhantes que procuram sempre mais conhecimento, indo beber a variadas fontes, como por exemplo a Wicca, o Xamanismo ou o Animismo. Têm, de igual modo com os restantes indivíduos com quem trabalhei, uma visão da natureza como sagrada, tendo a Deusa e o Deus como principais divindades e princípios que regem o cosmos. Festejam também oito festivais principais, nos quais estive presente, e na maioria das celebrações encontram-se sozinhos, ou com um grupo pequeno de amigos. A primeira celebração em que estive presente foi o Imbolc de 2018, e completei uma roda litúrgica, assistindo aos oito *sabbats* principais.

## **Alexia Moon – Sacerdotisa de Perséfone e Hécate**

Alexia Moon é Sacerdotisa de Hécate e Perséfone, sendo membro fundadora do Iseum do Caminho da Terra, pertencente à Fellowship of Isis (FOI), e membro do Covenant of Hekate, mas sem cargo atribuído.

O Iseum Do Caminho da Terra (ICT), tem como objetivo: “funcionar como um porto seguro e uma casa para todos aqueles que procuram prestar culto e devoção à Deusa, dentro dos ideais da FOI (...) O trabalho do ICT é desenvolvido no âmbito da *busca interior*, da *cura e protecção*, da *orientação nos caminhos dentro do Paganismo* e no encontro com as *Divindades Femininas*, o *Sagrado Feminino* e a *Natureza*. Através

---

<sup>58</sup> O termo eco-paganismo surge para descrever espiritualidades baseadas no planeta, na qual a terra é sagrada (Harris 2013:403). Muitos destes pagãos consideram-se responsáveis por defender o planeta, e assim envolvem-se em manifestações, grupos ativistas. “Eco-Pagans often feel intense emotional bonds with the tree in which they live, or the land they are defending ( Harris 2013:404). Neste trabalho todas as pessoas com quem falei defendem o planeta, muitas vezes envolvendo-se em manifestações, como é o caso da PFI-AP, com quem estive na Marcha pelo Clima em 2018, mas apenas Sien Dur e Teine Lasadh se consideram eco-pagãos, afirmando ter uma participação muito ativa em todas as atividades relacionadas com a defesa da Terra. Este é sem dúvida um tema de grande relevância nos dias de hoje, contudo não irei desenvolvê-lo tendo em conta a limitação de espaço.

<sup>59</sup> Excerto de entrevista a Sien Dur e Teine Lasadh, 2018.



da ligação à Natureza e ao Sagrado Divino estabelecemos ligações intensas que nos permitem um *aprendizado profundo dos Mistérios* e, através da liturgia da FOI, sintonizamo-nos com o *trabalho de todas as Sacerdotisas e Sacerdotes* que vieram antes de nós e virão após a nossa partida<sup>60</sup>.”

Conheci Alexia Moon numa festa de Halloween da PFI-AP, na qual participou como sacerdotisa no Ritual aos Ancestrais, e desloquei-me posteriormente a Braga para a entrevista, uma vez que considerei importante e enriquecedor para este trabalho, a perspectiva de uma sacerdotisa, com trabalho na *Wicca*, mas que pertence a outras organizações.

### **4.3 O ritual: o lugar entre mundos**

Van Gennep diz-nos que um dos principais marcos característicos na sociedade é a distinção entre o mundo secular e o mundo religioso, entre o sagrado e o profano (Van Gennep 1910:1). A vida dos indivíduos é assim uma sequência de passagens, que estão associadas a cerimónias, encontrando-se numa constante articulação de ações e reações entre o sagrado e o profano (Van Gennep 1910:3). Van Gennep afirma que o próprio universo se encontra governado por uma periodicidade que tem repercussões na vida humana, com patamares ou transições, passos em frente ou mesmo períodos de relativa inatividade (Van Gennep 1910:3). Deste modo, “we should therefore include among ceremonies of human passage those rites occasioned by celestial change, such as the changeover from month to month (ceremonies of the full moon), from seasons to seasons (festival related to solstices and equinoxes), and from year to year” (Van Gennep 1919:4).

Os ritos podem então ser divididos em duas categorias: 1) os ritos simpáticos 2) os ritos de contágio. Os ritos simpáticos caracterizam-se por se basearem na crença da ação do igual para igual, bem como do contrário sobre o contrário, da palavra sobre o ato (Van Gennep 1910:4); enquanto os ritos de contágio caracterizam-se por se acreditar que as características naturais ou adquiridas são materiais e transmissíveis, quer por contacto quer à distância (Van Gennep 1910:7). Contudo, Van Gennep diz-nos ainda que a estrutura dos ritos passa por três fases principais: a pré-liminar, a liminar e a pós

---

<sup>60</sup> Excerto retirado de <https://www.facebook.com/pg/Iseum.Caminho.da.Terra>

liminar, ideia que Turner irá desenvolver nos anos 1960. Turner diz-nos que a fase chave é a liminar, na qual o indivíduo se encontra entre o que foi e o que virá a ser (Turner 1971:95). Schechner (2013) evidencia a importância da fase liminar para Turner, uma vez que este reconhecia nesta fase a possibilidade de criatividade no ritual (Schechner 2013:66). Na fase liminar podemos verificar dois momentos: 1) os participantes tornam-se “nada”, ficando sujeitos a uma extrema vulnerabilidade e no qual se encontram abertos à mudança. Os indivíduos passam a estar “despidos” da sua identidade e posição social no mundo, “they enter a time-place where they are not-this, not-that, neither here nor there, in the midst of a journey from one social self to another” (Schechner 2013:66); 2) os indivíduos são investidos das suas novas identidades e apresentados aos seus novos poderes, existindo muitas formas de atingir essa transformação, através de juramentos, aprendendo a sabedoria ancestral, vestindo novas roupas, executando ações especiais, ficando assustados, circuncidados ou mesmo tatuados (as possibilidades são infindáveis, variando de cultura para cultura, de grupo para grupo) (Schechner 2013:66). Na conclusão desta fase, as ações e os objetos passam a transportar em si, um significado que vai para além do seu uso prático, bem como do seu valor. Devemos ter em linha de conta que, para que tenha significado, a liminariedade não necessita de aparato, nem de valor material (Schechner 2013:67). Podemos compreender esta fase com um momento ritual da ATDL, aquando à iniciação de um novo membro:

*“Nesta cerimónia de Equinócio da Primavera celebrava-se a iniciação ou acolhimento de uma nova semente-menino no seio da ATDL. Uma cerimónia que espelha bem o significado do oficiante e do que significa nascer para o Sagrado (...). Renascer para o Sagrado implica uma morte simbólica ou um despir de tudo o que se carrega que não seja dotado de fundamentalidade ou essencialidade. Só quando a semente perde as cascas que a envolvem e tomba desnuda na terra pode iniciar o longo processo de germinação de raízes e crescimento de caule e tenras folhas. Como se a (...) semente tivesse de desnascer-se para Nascer de novo.”<sup>61</sup>*

Turner fala-nos ainda de *communitas*, ou seja, devemos encarar os rituais como mais do que meras estruturas e funções. Estes são uma das mais poderosas experiências

---

<sup>61</sup> Adgatia Vatos e Arhuanië Adaltena, “Roda do Ano – Equinócio da Primavera, Alban Eilir ou a Luz da Terra em Matir Nemet”, Revista da Tradição Druídica Lusitana, nº6, 2019, pp70-80.

que um indivíduo pode viver. Quando, chegados à fase liminar, os indivíduos são libertados das suas obrigações diárias, começam a sentir-se um só um os seus companheiros e podemos observar que as diferenças sociais e pessoais são colocadas de lado (Schechner 2013:70). Ainda na fase liminar, os indivíduos entram num estado de elevação e êxtase, que não são mais do que a libertação dos constrangimentos da vida normal, e a que Turner dá o nome de anti-estrutura (Schechner 2013:70).

*“É um momento de comunhão, são estes momentos que reforçam os laços da comunidade. E é isso que tentamos fazer seguindo os preceitos antigos, colocando hoje em prática, no mundo de hoje, mas com o espírito antigo.”<sup>62</sup>*

Podemos, então, dizer que, os rituais representam momentos nos quais é dada forma ao sagrado. Estes comunicam, doutrinam, abrem caminhos para o sobrenatural e até certo ponto têm uma função modeladora dos indivíduos a determinada comunidade (Schechner 2013:52). Schechner frisa que os rituais podem ser divididos em dois tipos distintos: os sagrados e os seculares. Os rituais sagrados, são aqueles nos quais existe uma ligação com a expressão e a encenação das crenças religiosas em questão (Schechner 2013:52). Quando falamos de crenças religiosas estamos a falar de sistemas que envolvem uma intensa comunicação com o sagrado, ou com o sobrenatural. As forças sobrenaturais são muitas vezes simbolizadas por deuses, por exemplo o caso de Lugh ou Endovélico cultuados tanto pela ATDL como pela PFI-AP, bem como por Sien Dur e Teine Lasadh, ou mesmo por elementos da natureza como rochas, rios, árvores (Schechner 2013: 53).

Os rituais podem ainda ser olhados com praxis: o ritual é uma prática que une todos os pagãos contemporâneos, bem como todas as tradições que constituem o paganismo. Deve ser encarado como “practical expression of the magical worldview” (Magliocco 2004:126). Os pagãos contemporâneos baseiam-se num conceito partilhado do universo mágico e que se vê como determinante no sentimento de pertença à comunidade. O conceito de universo interconectado, encontra o seu expoente máximo na prática do ritual, sendo através do ritual que encontramos uma experiência comum que une a comunidade, ainda que dependendo da tradição os rituais possam ser distintos. Deste modo, podemos dizer que é o ritual que faz a ligação dos pagãos com o passado, que ajuda a manter a ligação entre eles, mas também com um cosmos mais

---

<sup>62</sup> HP Throg em entrevista em Maio de 2017.

alargado e que em muitas situações expressa as esperanças da comunidade para o futuro (Magliocco 2004:126).

O ritual deve ser olhado como uma performance fluida, com uma natureza de improvisação construída em torno de uma estrutura comum. Está em constante mudança e inovação de acordo com as personalidades, tradições e circunstâncias que o rodeiam, sendo em muitas situações produto de uma planificação conjunta da comunidade (Magliocco 2004:126). Os pagãos encaram o ritual como um veículo para cura e transformação do planeta, acreditando que o ritual atua de forma metafórica, alterando as consciências e de uma forma física transformando o mundo material (Magliocco 2004:128).

*“Isto são os tais preceitos dos rituais que se foram mantendo ao longo dos tempos e através das gerações. Isto são preceitos em que nós nos baseamos para dar continuidade. Há mudanças, claro que há, na organização, mas os preceitos basilares estão cá. E assim consegue-se fazer a lincagem através da mudança<sup>63</sup>”*

No que diz respeito aos rituais pagãos contemporâneos, podem ser identificados três categorias: Ritos dos ciclos anuais, referentes a transições anuais importantes no calendário (como o solstício de verão); Ritos dos ciclos da vida, que marcam transições importantes na vida dos indivíduos (como o casamento); e Ritos de crises, nos quais a comunidade se une para gerar transformação como resposta a uma necessidade (Magliocco 2004:130). Estes tipos de ritual devem ser olhados como linhas orientadoras e não como algo rígido uma vez que em algumas situações os rituais sobrepõem-se uns aos outros.

Magliocco (2004) diz-nos que uma vez que os pagãos contemporâneos realizam os seus rituais em casa, nos seus quintais ou mesmo em espaços públicos exteriores, criam um espaço sagrado cada vez que realizam um ritual, e este processo inicia-se com a limpeza do espaço e dos participantes de energias exteriores (Magliocco 2004:139).

*“Normalmente fazemos uma limpeza do local, limpeza mesmo tipo varrer e assim. Depois, se estivermos em casa o ideal é tomarmos um banho normal e no fim desse banho lavamo-nos com um preparado de*

---

<sup>63</sup> HP Thorg em entrevista em Maio de 2017.

*plantas de limpeza. É basicamente um chá em versão gigante que passamos pelo corpo. Usamos plantas ligadas à limpeza e à calma, como a arruda ou o alecrim, ou alguma mais específica dependendo do ritual. Depois vestimos uma roupa leve ou nenhuma roupa. Defumamos o local onde vai ser o ritual... ah isto tudo depois de já termos arrumado as coisas nos seus sítios, como o altar as velas etc. depois da defumação sentamo-nos e meditamos um pouco para nos centrarmos. O objetivo é deixarmos o que é externo ao ritual do lado de fora de nós e do círculo. É o momento de conexão connosco próprios e com o cosmos. Com o propósito do ritual, com o momento. E depois quando nos sentimos prontos começamos.*”<sup>64</sup>

Schechner vai ao encontro desta ideia quando nos diz que o mero ato de entrar no local do ritual tem impacto nos participantes pois estes espaços implicam comportamentos específicos (Schechner 2013:71/72).

*“O ensaio no local não é bem um ensaio. É uma preparação do espaço e do corpo, assim como os xamãs têm as suas coisas para entrarem no modus operandi, é isso que nós fazemos com exercícios de respiração, cânticos, o rodar para chamar o próprio poder, mas também para sacralizar o local. É aquecer os motores.*”<sup>65</sup>

Durante o meu trabalho, pude participar em diversos rituais, com diferentes propósitos e de diversas tradições, sendo bem perceptível o que Van Gennep e Turner nos mostram sobre as etapas do ritual: entrar (ou criar) no santuário, invocar as entidades e deuses, elaborar os atos mágicos e finalizar o ritual. “These can be interpreted according to van Gennep’s categories of separation from the everyday world, testing and reintegration” (Magliocco 2004:139).

Podemos identificar no ritual o *limen*, ou seja, o limiar, que se define como local de passagem, não sendo um local em si mesmo. Contudo, nos rituais este espaço acaba por ser expandido quer de forma efetiva, quer de forma conceptual. Este, vai tornar o que o que definido como local de passagem, num local de acção (Schechner

---

<sup>64</sup> Excerto de entrevista a Sien Dur, 2019

<sup>65</sup> HP Thorg em entrevista durante o mês de Maio de 2017.

2013:66/67). Porém, a ação continua a decorrer num local de transição, usando as palavras de Turner “betwixt and between”, e apesar de este se encontrar aumentado, mantém as suas qualidades de local de passagem intemporal. Deste modo, podemos dizer que o acontece dentro do espaço liminar é refortalecido simbolicamente (Schechner 2013:67).

O ritual pode ainda ser olhado como arte. Os rituais movem os seus participantes na direção de um entendimento mais profundo da transcendência, essencialmente através da sua carga estética. Isto é alcançado, não através de palavras ou de significados cognitivos, mas através da ação dramática (Magliocco 2004:148). O ritual está associado à arte performativa, em grande parte porque têm frequentemente em comum a necessidade de um guião, encenação, adereços e roupas elaboradas. Porém, no ritual, assim como nas artes teatrais e performativas é muito valorizada a capacidade criativa do indivíduo, acreditando que qualquer pessoa, seja artista ou não, quanto mais criatividade tiver maior o potencial que tem para ser um mágico. Isto porque, tanto o ritual como a arte estão envoltos no princípio da transformação, criando um novo produto ou sentimento de acordo com a sua própria vontade. Tanto os artistas como os magos usam imaginação e recursos do inconsciente para manipular objetos e símbolos com o intuito de criar e transmitir a sua visão (Magliocco 2004:148/149).

## **5. A Roda do ano: como os seres vegetais dialogam com o divino**

*Notas de Campo, Agosto de 2019*

*É chegado o tempo das colheitas. O tempo de colhermos os frutos que a terra nos concede, o tempo de colhermos os frutos do nosso trabalho ao longo do ano. Este é o tempo de Lugh, grande pai sol. A Assembleia da Tradição Druídica Lusitana reunia-se nesta tarde, em Reguengos de Monsaraz, e fiz-me à estrada pela manhã, banhada pela luz de Lugh. Numa viagem atribulada, que terá certamente sido guiada pelos deuses, consegui chegar ao Centro Druídico da Lusitânia, ainda a tempo do convívio que antecede a celebração. Fui recebida pelo Arquidruída Adgnatios, que como sempre me colocou à vontade. Deambulei, observei os preparativos e ajudei no que foi possível. O calor que se fazia sentir, em pleno Alentejo era de uma intensidade brutal, e o ritual teria de começar mais tarde, mais perto do pôr-do-sol, para conseguirmos aguentar as temperaturas. O círculo de pedras erguido pela ATDL, Matir Nemet, onde se celebra os rituais, impõem-se na paisagem que se compõe entre sobreiros e ervas altas. No centro de Matir Nemet, são colocados vários troncos e flores, para a fogueira ritual, que em todas as celebrações aquece os nossos corações. Observar a construção desta fogueira foi algo que me prendeu, compreender a delicadeza, e o tempo dispensados com aquele ato é sem dúvida algo que cativa. Os troncos vão sendo dispostos em formato “tenda”, e enfeitados com flores colhidas nos campos do CDL, criando não apenas uma fogueira, mas uma obra de arte, com um elevado poder simbólico.*

*O fim do dia foi chegando lentamente e o ritual estava prestes a começar. Os membros da druidade foram-se vestir, mudando agora para as suas roupas cerimoniais, longas túnicas, verdes, grenás e brancas. Lentamente vamo-nos colocando perto da entrada do círculo de pedras, que se encontra marcado por um portal, delimitando o local de passagem entre os mundos. Adganatios coloca-se de joelhos, em frente ao portal, e lava a cara, cabeça e as mãos com água salgada contida uma bacia de cortiça. Uma fila de mulheres coloca-se atrás da Dama Sagrada, e uma Fila de Homens coloca-se atrás do Arauto. Em simultâneo, Adganatios percorre Matir Nemet consagrando o espaço, preparando-o para a cerimónia. Ouvimos o som da flauta do Arquidruída. Podemos vê-lo a percorrer o círculo, parando a cada ponto cardeal, e no centro junto à fogueira. O silêncio reina entre todos, sendo pincelado com o chilrear de alguns pássaros, que nos recordam da nossa permanência “neste mundo”. Adgnatios*

*faz sinal para entrarmos, e as fileiras avançam para o portal. Sou como as outras mulheres conduzidas pela Dama Sagrada a entrar no círculo, rodando à volta da fogueira, ainda apagada, na direção contrária aos ponteiros do relógio, enquanto os homens seguem o Arauto na direção oposta. Damos três voltas, e na última volta a dama sagrada bate com o seu bastão no chão indicando o lugar que cada uma deve ocupar em Matir Nemet.*

*O Arquidruida invoca os deuses, dando início à celebração, a dama sagrada e mais três mulheres juntam-se num círculo mais pequeno e mais próximo da fogueira, invocando a luz, o fogo, e uma de cada vez acendem a fogueira, dando lug(h)ar a um fogo intenso. O ritual decorre ao longo das horas seguintes, seguindo sempre um nível de intensidade elevado: Lughnasad é uma época na qual devemos pesar as mágoas, as inquietudes, os erros que fomos cometendo ao longo do ano, esta é a altura de nos confrontarmos com isso, tendo a oportunidade de transmutar esses erros através das cinzas, e esta imagem era visível na face de todos e todas. O Arauto traz a lança de Lugh e um a um somos convidados a espetá-la no chão duro e seco, invocando assim os erros passados, para que possamos renascer das cinzas. As emoções começaram a ser libertadas, e muitas lágrimas correram durante este círculo. Quando a celebração terminou, já a noite nos envolvia por completo, e apenas as chamas da fogueira de Lugh se faziam sentir em Matir Nemet. Saímos do círculo, para pouco tempo depois no voltarmos a reunir, desta vez para uma conversa mais leve, sobre a celebração, sobre os nossos sentimentos, as nossas expectativas, as nossas emoções. A celebração terminou, mas o fogo de Lugh deveria permanecer dentro de nós, durante a próxima volta da Roda.*

Todos os seres que habitam no planeta Terra partilham uma história cíclica: todos nascem, crescem, reproduzem-se e um dia morrem. Durante este ciclo alguns serão comidos, outros voltarão à terra, alimentando-a, e dando continuidade ao ciclo da vida. Aliando-se a estes ciclos de vida, crescimento e morte, aparecem ainda os ciclos naturais do cosmos, como os solstícios, os equinócios ou as lunações. Observar estas transformações, que têm origem nessa ciclicidade, e a que todos estamos sujeitos, é para os pagãos contemporâneos um ponto de referência importante. Deste modo, a celebração de um calendário sazonal cíclico, permite o estabelecimento de relações



entre os seres humanos e a natureza (Harvey 2010:45). Ao longo do ano<sup>66</sup>, os pagãos contemporâneos festejam oito momentos principais. Estes momentos representam, a par das estações, o ciclo de vida do Sol e da Terra: o sol nasce, vai crescendo até atingir o seu expoente máximo e começando nesse ponto a decair. Em simultâneo a Terra vai sendo fertilizada, as sementes germinam, as flores e os frutos nascem, para mais tarde entrarem no momento em que morrem, na qual a natureza adormece também simbolicamente. Para os pagãos contemporâneos, este ciclo pode (e deve) também ser observado no decurso das nossas vidas: à semelhança dos ciclos anuais, também nós nascemos, envelhecemos e morremos, já que somos também natureza. Devemos ainda olhar para estes ciclos naturais como uma aprendizagem sobre a vida, já que podemos compará-los a momentos mais ou menos felizes. Quer isto dizer, assim como o ciclo da vida, nós mesmos e a nossa vivência, iremos passar por momentos altos e momentos baixos, e ao termos os ciclos naturais como base devemos recordar-nos que não ficaremos para sempre num mau momento.

*“Pegando na roda do ano, e passando para os ciclos humanos o que podemos aprender? Nós também temos esse ciclo de crescimento, maturidade, declínio e morte na nossa vida. Se nós olharmos para o ciclo vemos que toda a criação desde o ser mais pequeno ao maior, a sua vida obedece a este ciclo. Não diz só respeito à humanidade, mas a toda a natureza. A vida é levada por ele, ele faz mover a própria vida. Isso faz-nos querer que de uma forma ou de outra ele reflète-se sempre na nossa vida, na nossa evolução desde que nascemos até que morremos. E se entendermos o significado desses ciclos que constituem a vida, ficamos mais preparados para enfrentar as dificuldades. Assim saberemos que existirão sempre momentos de crescimento, de plenitude, de declínio e haverá o momento final. Nós sabemos que isso é natural que toda a natureza passa por isso. Porque os obstáculos, assim como a fertilidade e a facilidade, existem na natureza: primavera em que está tudo a florir e do próprio verão, maturidade, são períodos de crescimentos em que sentimos a vida mais descontraída, estamos mais*

---

<sup>66</sup> É importante referir que neste trabalho referimo-nos à Roda do Ano celebrada na Europa, já que dependendo da zona geográfica onde se encontram, os pagãos contemporâneos adaptam as celebrações à realidade natural em que vivem.

*confiantes. Mas ao entendermos este ciclo sabemos que mais cedo ou mais tarde surgirá um período de dificuldade, que são os outonos das nossas vidas. Aceitando essas leis naturais enfrentaremos os obstáculos com outra perspectiva, uma vez que sabemos que depois dessas dificuldades virá um período de bonança e fará com que não nos deixemos cair em momentos de depressão”*<sup>67</sup>

As celebrações da Roda do Ano, ou *Sabbats*, trabalham muitas vezes estas dimensões mais pessoais, e somos durante as celebrações levados a pensar o que aquele momento específico nos pode trazer. Cada celebração aborda temas diferentes, e cada grupo tem um modo diferente, ainda que semelhante em muitos aspetos, de celebrar e cultivar a natureza e as deidades. Desta forma, os parágrafos seguintes serão dedicados a uma breve explanação das festividades para cada grupo. Desta forma, é importante frisar que as informações apresentadas nas próximas páginas foram retiradas de entrevistas, dos sites das associações, e de material disponibilizado pelos mesmos.

### **Imbolc ou Candelária – 1 de Fevereiro**<sup>68</sup>

#### **PFI- Associação Pagã**

Neste dia celebram-se os primeiros raios de sol depois de um escuro e frio inverno. A aproximação da primavera é também um marco importante nesta celebração, e são invocados deuses ligados ao fogo, como Belissana, para que a senhora ilumine os caminhos, e que irá fecundar os campos quando a primavera chegar. Este é um momento, no qual apesar da escassez de alimentos, se celebra a vida e a fecundidade, já que é nesta época que nascem os primeiros animais, e, por conseguinte, começa a época de lactação, trazendo a possibilidade de produção de novos produtos alimentares.

É nesta época, que deve ser feita uma limpeza, quer física quer simbólica das casas, sendo a altura ideal para deixar para trás as preocupações e anseios, bem como os reflexos de fases menos boas. Esta época proporciona, então, uma fase de transformação, na qual devemos expressar as nossas intensões, desejos para o futuro: no fundo na qual devemos regar as sementes que queremos colher no futuro, à semelhança do que ocorre na natureza. Este é um tempo liminar, um “tempo entre os tempos”, e

---

<sup>67</sup> Excerto de conversa com HP Thorg, 2018.

<sup>68</sup> As datas das celebrações são indicativas. Cada momento pode ser celebrado uma semana antes ou depois, ou até mesmo na lua cheia mais perto da data indicada.

somos convidados pelo HP Thorg a “comunicar com o divino que há em vocês”. Antes do ritual devemos defumar a casa. No sentido horário e durante o ritual é indicado queimar Incenso do Sol. Este é um ritual de purificação e crescimento, sendo aconselhável tomar um banho; serão usada alfazema, verbena e salva para espalhar no altar durante o ritual.

*“Acenda-se a Luz de Belisanna,*

*Para seus caminhos alumiar,*

*Das terras interiores chegará*

*Através da escuridão a luz*

*Brilhando tímida,*

*Brilhante luz*

*Belisanna virá*

*(...)!”<sup>69</sup>*

### **Sien Dur e Teine Lasadh**

Esta é uma celebração associada ao renascer, ao despertar das sementes que a mãe Terra guardou durante o inverno frio. O casal faz o seu rito à Deusa Brigid, deusa celta ligada aos ferreiros, aos artistas e à cura. É uma deusa solar, guardiã da chama sagrada, e é muitas vezes representada como uma deusa tríplice tendo três faces: a poetisa, a curandeira e a ferreira. A deusa é invocada com o propósito de ser honrada, mas também com o intuito de proteger os seus “filhos” que lhe estão a prestar homenagem. Na primeira celebração em que estive presente, o altar tinha uma representação da deusa Brigid, velas, o incensário, o athame, uma cruz de Brigid e um cálice com leite de vaca. Esta foi uma celebração feita em casa e os sofás, mesas e restante mobiliário foi chegado para trás permitindo o desenrolar do ritual no centro da sala. Velas pequenas formavam um círculo à volta do altar, e na direção dos pontos cardeais encontravam-se velas maiores; a queimar no incensário havia resina de Olíbano.

---

<sup>69</sup> Excerto de prece descrita na revista da PFI – Associação Pagã *A Roda do Ano pagã – princípios e práticas politeístas, os festivais da roda do ano*, editada em 2018.

*“Grande Brigid, grande deusa mãe, poderosa deusa da cura e grande guerreira! Invocamos-te para que te juntes a nós nesta celebração de Imbolc. Oh! Poderosa guardiã da chama, hoje estamos aqui para te honrar (...).”<sup>70</sup>*

### **Assembleia da Tradição Druídica Lusitana**

A esta celebração é também dado o nome de Lareira Tríplice de Trebaruna, a Senhora dos Lumes e da Roda do Destino da Lusitânia. É nesta altura do ano que segundo o que nos diz a ATDL, se celebra o Grande Caldeirão da Lusitânia, que contém a “força vital”, que se irá revelar na natureza mais tarde. “Esta prepara-se, ainda no ventre da Mãe Terra, de forma calma e dócil, para o novo ciclo de crescimento que está prestes a se iniciar (...) É então uma celebração do fogo sagrado feminino resultante de um processo alquímico de volência de potência em ato, de Luz em Lumes, de Mãe em Senhora, de Ataegina em Trebaruna. Neste sentido, celebramos também o Crescimento Espiritual, a purificação e os novos começos. Trata-se de uma ocasião propícia à limpeza e separação das negatividades do passado”<sup>71</sup>.

Desta forma, podemos dizer que para a ATDL Imbolc é uma cerimónia marcadamente feminina, seja na questão litúrgica ou mesmo na sua etimologia mais profunda, já esta celebração se desenrola em honra da Deusa Tríplice Lusitana, que assume aqui o nome de Trebaruna. Esta cerimónia fala-nos de um sentido mais maternal, invocando a lactação e a nutrição, mas também aborda o sentido mais matriarcal da Espiritualidade Céltica Lusitana, mostrando a importância dos três caldeirões célticos da Tradição Lusitana, simbolizando no seu conjunto os Três Reinos Interiores do Espírito Lusitano: Alimento, Abrigo e Amor, podendo ainda assumir os aspetos de Acalento, Vocação e Conhecimento. O Arquidruída Adgnatios diz-nos que “Alcançar a harmonia entre os Caldeirões Interiores significa o alcance da verdadeira Sabedoria”. Imbolc é ainda um período associado à infância, lugar de novas alegrias e associado à preparação para realizações futuras.

---

<sup>70</sup> Prece inicial do ritual de Imbolc de Sien Dur e Teine Lasadh.

<sup>71</sup> Excerto de texto retirado da página da ATDL <https://www.atdlusitana.org/rituais-da-atdl>.

## **Alexia Moon**

Apenas presenciei um ritual no qual Alexia Moon esteve presente enquanto Sacerdotisa de Hécate e Perséfone. Esse ritual encontrava-se integrado num ritual aos ancestrais da PFI-AP, em Lisboa. Desta forma os dados que disponho sobre Alexia Moon serão usados durante o presente trabalho, mas não referentes a rituais específicos. Sendo Sacerdotisa de Hécate e Perséfone, Alexia Moon trabalha as deusas de modo ritual, participando em encontros e rituais do Covenant of Hekate, porém não com muita frequência, e o seu culto é praticado maioritariamente em casa, preparando-se com um banho de sal e ervas.

*“E pronto faço a limpeza do espaço e depois vai depender de o que é que tenho para fazer ou não, às vezes faço limitação com sal outras vezes não faço, outras faço só com velas, ou não faço limitação nenhuma vai depender do ritual que vou fazer. Quando há uma lua cheia por exemplo não faço limitação nenhuma, sei onde está, consigo sentir onde o círculo começa e onde acaba.”*

Esse é um culto diário, ainda que Alexia Moon celebre também os *sabbats* principais. Alexia faz o culto diário de modo fluido, integrando uma saudação matinal e uma ao final do dia. Celebra ainda as luas cheias e luas novas, fazendo as suas adaptações do culto grego para a realidade actual, tendo em conta as diferenças de clima e de época. Alexia Moon refere ainda que uma das adaptações está relacionada com Portugal, onde se encontra, havendo a necessidade de fazer um culto mais relacionado com o local.

*“ (...) incluir um bocadinho o rito de Perséfone, mas é muito complicado porque o clima e a agricultura portuguesa é muito diferente. É uma coisa que eu estou a tentar muito fazer é tentar respeitar mais o local onde eu estou e ligar a minha prática mais a Portugal do que assim uma coisa abstrata (...).”*

## **Equinócio da Primavera – Alban Eilir – Ostara - 21 de Março**

### **PFI – Associação Pagã**

O início da Primavera é celebrado como um momento de equilíbrio entre o dia e anoite. Esta é uma celebração que exalta a energia da estação e na qual a alegria, a fertilidade e o crescimento são enaltecidos, procurando os seus paralelismos com a natureza. O Equinócio da Primavera é então um momento no qual encontramos a harmonia, simbolizando a necessidade de equilíbrio em toda a natureza. Desta forma o

rejubilar da natureza cria uma ligação mais forte entre os seres humanos e a Terra, e são utilizados alguns objetos simbólicos nestas celebrações, como os ovos, símbolo de fertilidade, quer seja essa simbologia literal ou associada ao fertilizar projectos e aspirações nas nossas vidas (durante este ritual todos os envolvidos comeram um ovo cozido). Este o primeiro ritual da PFI-AP em que estive presente, e foi conduzido ao ar livre num local sagrado, onde as árvores, os arbustos, as borboletas e as flores abundam. Após o ritual houve um picnic onde todos podem conviver, partilhar experiências e histórias. Caso o ritual seja feito em casa, podemos usar uma grinalda de flores frescas, para envolver as velas do Deus e da Deusa.

*“Agora que a terra rejubila de vida e fertilidade,  
Eu celebro o eterno ciclo da vida,  
Assim venha bela a Primavera  
Perpetuando o ciclo dos Deuses e as suas crenças,  
Através dos tempos.  
Abençoada sejas oh divina deusa  
Vós Belisanna, senhora bela como a chama  
Noiva do Sol Crescente  
A deusa traz vida pela nascente  
Bem-vindo sejas Belenos, Oh Sol!  
Vós Belenos que darás calor à semente,  
Trazei o calor do sol crescente  
Abençoai-nos nesta Primavera  
Com Luz e Prosperidade  
Salvé Belenos. Salvé Belisanna!”<sup>72</sup>*

---

<sup>72</sup> Excerto de prece descrita na revista da PFI – Associação Pagã *A Roda do ano pagã – princípios e práticas politeístas, os festivais da roda do ano*, editada em 2018.

## Sien Dur e Teine Lasadh

Numa conversa com Sien Dur foi-me explicado que esta celebração tem o nome de Ostara (referido pela PFI- AP também como Eostre), em honra à Deusa Eostre, deusa da mitologia anglo-saxónica, associada a fertilidade dos campos e dos animais. Contudo, na sua celebração pessoal não cultuam nenhuma deusa especificamente, preferindo cultuar a Deusa na sua faceta de Donzela e o Deus Cornudo como símbolos do feminino e do masculino, presente no universo. Esta é uma época na qual o dia e a noite têm o mesmo peso, e simbolicamente associada ao equilíbrio quer externo, quer interno. É uma cerimónia em que Sien Dur e Teine decoram a casa de flores, já que não é possível celebrar no campo, e os ovos pintados abundam no apartamento. O apartamento é defumado com algumas plantas, como o alecrim, deixando um aroma agradável no ar. O factor equilíbrio é frisado muitas vezes, e a menção à fertilidade das nossas ideias e emoções encontram-se muito presentes.

*“Hoje, encerramos o longo inverno que vivemos, hoje levantamos a espessa capa que o inverno nos impôs. Hoje voltamos a caminhar juntos no mundo. A dançar com lua, a cantar com o sol. Hoje voltamos a ser um só. Nesta noite, em que o a luz e as sombras são iguais, voltamos a encontrar-nos.”<sup>73</sup>*

## Assembleia da Tradição Druídica Lusitana

Alban Eilir, é o nome que os Druidas dão à cerimónia de Equinócio de Primavera, e na qual celebram o renascimento da Natureza e o retorno da Primavera. É durante esta cerimónia que o “Trevo Sagrado”, símbolo vivo que representa os três raios da Luz Branca, é plantado em sinal de reconhecimento das bênçãos na terra Céltica Lusitana. Esta celebração representa o momento simbólico que demarca o fim do inverno, e o início da Primavera, com dias mais longos e claros. É o período no qual os dias e as noites apresentam uma duração semelhante, e é ainda o tempo em que as forças da Luz Telúrica se renovam e amplificam. É neste período que devemos *do mesmo modo que a semente brota da terra*, revelarmos o que guardámos para nós durante o período de recolhimento (inverno). Desta forma, “É da etiológica Luz da Mãe Terra que se doa que aqui se trata, mas é importante ter sempre presente que existe também sabedoria e sacralidade no receber, e clarividência no que esse receber pode e

---

<sup>73</sup> Prece cedida por Sien Dur e Teine Lasadh, Celebração Ostara 2018.

deve implicar. A Mãe é solo húmido e fértil e, se é verdade que essa promoção incide no circuito natural da regeneração e gestação, nós também deveremos ser férteis e humildes, para podermos efetuar essas mesmas inscrições em cada um de nós<sup>74</sup>,”

*“Alegre portadora da Luz, a Ti a nossa saudação!*

*Filha da Graça, jovem sorridente, renova os dons do nosso vigor...*

*Surpresa da Primavera, eis a beleza do arco-íris.*

*Que o nosso coração desperte;*

*Que as nossas almas estejam recetivas à Tua graça;*

*Que a bênção assim seja;*

*Que haja recetividade em cada rosto dos aqui presentes.”<sup>75</sup>*

## **Beltane – Maïos Lusitanos – Maïas -1 de Maio**

### **PFI -Associação Pagã**

Nesta época do ano a primavera encontra-se no seu momento alto e a natureza revela toda a sua exuberância, fertilidade e abundância de flores, frutos, animais. O inverno ficou já muito lá atrás, e com ele as noites e dias frios e escuros, a escassez de alimentos e o momento de recolhimento. Desta forma, a natureza renasce e essa vida deve ser celebrada, criando um laço cada vez mais forte e harmonioso entre seres humanos e restante natureza. Na sua revista de 2018, a PFI – AP, convida os leitores a elaborarem um ramo de espiga, símbolo da abundância, falando ainda da cristianização de algumas festividades e costumes pagãos. Beltane é um momento associado à fertilidade dos campos e simbolicamente também da vida dos seres humanos, é o tempo de celebrar a alegria e prosperidade que a natureza nos confere.

*“Estes cereais na Terra gerados,*

*Pelo suor da mulher e do homem em alimento transformados*

*Por vós oh Deuses! – Sejam abençoados,*

---

<sup>74</sup> Excerto de texto retirado da página da ATDL <https://www.atdlusitana.org/rituais-da-atdl>

<sup>75</sup> Prece retirada da página da ATDL <https://www.atdlusitana.org/rituais-da-atdl>



*Para que eu tenha fertilidade e prosperidade*

*Na vida e no trabalho*

*Que assim seja.”<sup>76</sup>*

### **Sien Dur e Teine Lasadh**

Beltane é a celebração pagã ligada ao amor, à sexualidade, à união da Deusa e do Deus. Esta é, portanto, uma celebração que quando feita a dois, por um sacerdote e uma sacerdotisa se torna intensa e intimista. Muitos pagãos celebram esta data no dia 1 de maio, porém Sien Dur e Teine Lasadh preferem celebrá-la na noite anterior, como festival do fogo. É, idealmente, um momento para ser celebrado ao ar livre com uma grande fogueira, onde todos dançam, cantam e celebram a vida. Contudo, esta celebração nem sempre é possível, sendo festejada em casa. Desta forma, e tendo em consideração que dentro de um apartamento não é possível acender uma fogueira, o elemento fogo é recriado através de velas, que nesta celebração são em elevado número. Teine Lasadh fez ainda referência ao May Pole, mastro erguido em representação do Deus, onde são colocadas fitas coloridas presas na parte superior, representantes da Deusa. Essas fitas serão entrançadas ao longo do mastro, durante uma dança na celebração de Beltane. Durante o ritual a resina de olíbano e folhas de Tomilho estiveram sempre a ser queimadas.

### **Assembleia da Tradição Druídica Lusitana**

Para a ATDL, Beltane é por excelência o primeiro momento de liminarietà da Roda Litúrgica do Ano Céltico Lusitano, no qual os “buscadores do Caminho de Abred” podem atravessar o portal cósmico da transcendência Espaço-Tempo, de modo a visitar o mundo do Além. É então um momento ligado à lembrança da origem, “no qual as nossas interioridades mais profundas vão ao campo acontecer e mostrar de si o quão virtuosas são para a nossa Tradição”<sup>77</sup>. É o momento de abrir os corações de modo a ser possível receber as benesses da Transcendência Divina. Este é ainda um momento associado à adolescência.

---

<sup>76</sup>Excerto de prece descrita na revista da PFI – Associação Pagã *A Roda do ano pagã – princípios e práticas politeístas, os festivais da roda do ano*, editada em 2018

<sup>77</sup> Excerto de texto retirado da página da ATDL <https://www.atdlusitana.org/rituais-da-atdl>

*“Sobre as fogueiras de Beltane ao anoitecer  
Acendem pelos bosques os maios  
Trilhos de pétalas de flores amarelas  
Caminhos pontuados de chamas  
Guiam os passos da Senhora da Terra  
Até ao Pai dos Lumes, nesta clareira  
Sobre as fogueiras de Beltane sob a lua  
Já o líquido luar se desvanece, num ardor de lume  
Para dentro de um calor húmido de fogo  
Que quer muito e há-de ser fruto maduro  
Aberto numa canção crepitante que  
Numa dança de roda arde, agora  
Sobre as fogueiras de Beltane ao crepúsculo  
Escolhes uma sorte, uma fita colorida  
Ligada a um desejo, que gira e gira e gira  
Entrançando o teu destino  
Numa coroa colorida de fitas  
Presa apenas a um mastro de sonhos.”<sup>78</sup>*

## **Solstício de Verão – Tan Tad - Litha – 21 de Junho**

### **PFI- Associação Pagã**

Esta é a celebração que marca o dia mais longo do ano, e, por conseguinte, a noite mais curta. Este marco do apogeu do sol, relembra-nos que a partir deste dia os dias irão gradualmente diminuir dando lugar a noites mais longas. Os ritos feitos nesta festividade são ritos ligados à fertilidade, ao fogo e à proteção, continuando na mesma linha dos rituais primaveris, celebrando a vitalidade, a exuberância da natureza e os dias

---

<sup>78</sup> Poema *Sobre as Fogueiras de Beltane* de Adgatia Vatos, Bardo da ATDL in A Revista da Tradição Lusitana: A Supervivência do Sagrado, 2018.

quentes. Este é um período relacionado com a maturidade das colheitas, dos seres humanos, deixando para trás os tempos onde a irreverência da juventude, simbolizados pela Primavera. Participei num único ritual de Solstício de Verão com a PFI-AP. Este celebrou-se no Templo Ecuménico de Mirando do Corvo<sup>79</sup>, durante a manhã e foi um ritual público. Este ritual caracterizou-se por abranger mais do que uma tradição pagã, e teve início junto do espaço dedicado ao Deus Endovélico<sup>80</sup>, no qual são invocados os deuses lusitanos como Trebaruna, Nábia e Endovélico a quem foi feita uma oferenda de louro, por duas crianças, como símbolo da união entre gerações, e símbolo da continuidade do ciclo. Lentamente o rito passa para outro local, agora lembrando antigos templos gregos e romanos, e no qual o deus Sol é honrado. O momento final desta celebração teve lugar dentro do templo piramidal e onde é venerado o deus do Sol Egípcio Rá e onde em modo de conclusão do rito todos os presentes, acompanhados pelo corpo sacerdotal percorrem o caminho que circunda a pirâmide.

### **Sien Dur e Teine Lasadh**

Litha é uma celebração centrado no Deus, no seu aspeto solar, no seu expoente máximo. É a celebração que assinala o início do verão. Após a preparação e limpeza do espaço, houve uma preparação das pessoas que iriam participar no ritual, para que haja um foco maior no ritual deixando o mundo terreno do lado de fora. Desta forma, somos convidados a lavarmo-nos com um preparado de plantas semelhante a um chá. Posteriormente deveríamos verti-nos com uma roupa clara e que não tivéssemos utilizado na rua no dia-a-dia. Este foi um ritual foi centrado no lado masculino e feminino já que Deus e Deusa se encontram no seu auge, ainda que o Deus Sol seja invocado mais veemente já que a sua manifestação no mundo é mais visível neste momento. É um ritual que chama o lado protetor do deus, bem como o seu lado

---

<sup>79</sup> Localizado no Parque Biológico da Serra da Lousã, o Templo Ecuménico Universalista, foi inaugurado a 11 de setembro de 2016, e tem como principal objetivo ser um local de culto onde todas as expressões religiosas se poderão expressar e manifestar de forma livre e harmoniosa. Este é um templo em forma de pirâmide, de cor ocre, onde se encontra representado nas suas paredes exteriores as religiões Muçulmana, Judaica e Cristã. No espaço envolvente, podemos ver representadas o Hinduísmo, o Budismo, entre outras religiões, bem como uma área dedica ao Deus Endovélico e uma área dedicada às tradições Grega e Romana.

<sup>80</sup> Endovélico é uma deidade lusitana, cultuada na Península Ibérica, e os dados arqueológicos dão conta da sua presença em diversos pontos do nosso país, como o Alandroal por exemplo, onde se situa o santuário que atrai mais crentes. Esta divindade tem como característica a sua ligação à Terra e à natureza sendo conhecido por “génio da montanha”, e estando fortemente associado à cura. É uma divindade com forte ligação ao submundo, como protetor da vida depois da morte. Para mais informação sobre esta divindade consultar o site da ATDL.

fertilizador da Terra. À semelhança com outros rituais, a resina de olíbano esteve sempre a ser queimada.

### **Assembleia da Tradição Druídica Lusitana**

A cerimónia dos Fogos de Tan Tad, ou o Fogo Pai, é uma celebração que inaugura o momento-forja da obra virtuosa, sendo o espaço de labor do Fogo Masculino do Pai. Desta forma, “Se a obra é o fogo da Luz, aquela ganha tanta importância consoante o que desta espelha em ato. Transmitidos que foram os valores matriciais e preparadas as condições necessárias pelo labor matriarcal, hoje inaugura-se o tempo estival do Pai, cuja responsabilidade se deve focar no alcance de realizações benfazejas”<sup>81</sup>. Este é um período representativo da força, do compromisso e da virtude, traduzindo-se no dia mais longo do ano.

*“Luz Solar, Fonte Eterna de Energia e de Vida, serás tu que guiarás os meus passos a partir de hoje. Eis aqui a estação que tu dominas e eu, assim como tu, utilizarei plenamente este momento para ajudar o mundo a crescer em Sabedoria. Que Esta cresça ao máximo do seu potencial, pois só assim eu poderei crescer.”*<sup>82</sup>

### **Lughnasadh- Lammas – 1 de agosto**

#### **PFI – Associação Pagã**

Esta é uma celebração fortemente associada às colheitas, especialmente dos grãos, e também associada ao Deus Lugh. Na sua revista de 2018, a HP Isobel Andrade diz-nos que Lugh é conhecido por ser o deus solar céltico e que esta não é uma celebração do seu nascimento, mas sim da sua “morte”, comemorando-se a sua ressurreição.

#### **Sien Dur e Teine Lasadh**

Esta celebração é um momento importante de culto ao deus solar Lugh, contudo é também um ritual onde se invocam as colheitas, sejam elas físicas ou espirituais. Sien Dur e Teine Lasadh cultuam o deus sol, que dá vida às sementes, mas também a deusa, aqui na sua versão mãe, uma vez que é no seu ventre que as sementes germinam. Este é ainda um ritual no qual é abordada a questão do renascimento e do ciclo (muito presente

---

<sup>81</sup> Excerto de texto retirado da página da ATDL <https://www.atdlusitana.org/rituais-da-atdl>

<sup>82</sup> Excerto de texto retirado da página da ATDL <https://www.atdlusitana.org/rituais-da-atdl>

em todas as celebrações) uma vez que em cada semente existe a promessa de renascimento. As oferendas feitas nesta celebração são geralmente pão, feito pelos próprios (e mostrando aqui a sua faceta de bruxaria de cozinha). Durante o ritual foram queimadas resina de olíbano e pó de benjoim.

*“Grande deus Lugh,  
Invoco-te hoje para te honrar  
Tu que és o pai das sementes,  
Tu que aqueces os nossos corações,  
Traz a prosperidade à minha casa,  
Traz a prosperidade das colheitas à minha vida!”<sup>83</sup>*

### **Assembleia da Tradição Druídica Lusitana**

Esta celebração encontra-se associada às colheitas, não apenas dos cereais, mas também às colheitas “de dentro”. Esta cerimónia é então um testemunho do resultado da união da Terra com o Sol que se traduz nos frutos que recolhemos. Este é igualmente um momento de partilha e celebração desse calor refletido nos encontros com a família e amigos no qual podemos desfrutar do nosso trabalho e partilhar as nossas realizações. Para a ATDL esta é ainda a altura em que devemos aproveitar ao máximo o Sol e a Natureza uma vez que, muito brevemente “as Brasas de Lugh passarão a cinzas e o Dia dará lugar à Noite, após o Equinócio de Outono, período durante o qual só o calor ‘inscrito’ na nossa Alma nos poderá prover.” Este é um período representativo da Idade Adulta

*“ (...) Tu que forjas as lanças  
Ao calor dos sorrisos,  
Senhor das colheitas de trigo  
E do joio das casas,  
Senhor das joias que guardas  
Como sementes em feixes  
Como dentro da Terra*

---

<sup>83</sup> Excerto de prece cedido por Sien Dur e Teine Lasadh.

*A senhora do Tempo resguarda*

*As pedras preciosas*

*De onde se forjam as fráguas (...). ”<sup>84</sup>*

## **Equinócio de Outono – Mabon – Alban Elfed – 21 de Setembro**

### **PFI-Associação Pagã**

Este é, à semelhança do Equinócio da Primavera, um momento onde a harmonia e o equilíbrio se estabelecem na Terra. É o tempo das últimas grandes colheitas, de guardarmos os bolbos, e tempo de nos prepararmos para o inverno que em breve chegará. Este é um período mais propício ao recolhimento, sendo caracterizado por uma ambivalência de forças, uma vez que os dias ainda quentes de verão se misturam com os dias mais sombrios do inverno. A esta celebração encontram-se associados os frutos secos, as romãs, e devemos queimar durante a celebração incenso do Sol<sup>85</sup>.

### **Sien Dur e Teine Lasadh**

A celebração de Mabon é um momento no qual o equilíbrio entre o dia e a noite volta a ser referenciado. Mais uma vez o equilíbrio e a harmonia, seja no mundo ou no espírito são referenciados como fatores importantes. É ainda uma cerimónia ligada às últimas colheitas, e é a altura de agradecer aos deuses os frutos e que nos deram. É altura de nos prepararmos para a chegada do inverno, fase em que o sol se prepara para “morrer”, marcando um importante momento na roda do ano. É uma celebração feita em casa, iniciada com um jantar com amigos próximos, onde são repartidos os frutos das colheitas. No altar encontravam-se dispostas folhas secas, romãs, bolotas e foram queimadas plantas como alecrim e arruda, bem como mais tarde olíbano.

### **Assembleia da Tradição Druídica Lusitana**

Alban Elved é o momento no qual mais uma vez podemos observar um equilíbrio entre o dia e a noite, contudo agora demarcando o declínio do dia, mostrando-nos a necessidade de recolhimento, e incentivando à reflexão sobre as colheitas interiores de cada um. Este período demarca o encerramento do Portal de Lugh. “O

---

<sup>84</sup> Excerto de Poema de Adgata Vatos, Bardo da ATDL, in A Revista da Tradição Lusitana, o despertar da Pan-Céltia, 2017.

<sup>85</sup> HP Thorg clarifica que o incenso do Sol, é um incenso preparado por si, com plantas relacionadas de algum modo com o astro-rei.

equilíbrio proposto pelo enquadramento em que se desenrola este Cerimonial e perante a iminência da chegada dos dias mais frios e sombrios, estabelece o seu significado como um período de aproximação à Foz, necessariamente misterioso, de primeiras brumas interiores e de administração individual e comunitária após um ano laborioso, em que, em certa medida, todos fomos colocados à prova no exercício das nossas mais variadas funções, razão pela qual tradicionalmente também era esta a altura do ano mais propícia ao momento de apreciação das qualidades de liderança dos membros das Tribos Célticas-Lusitanas e que culminava na eleição dos futuros Chefes dos Clãs”. É nesta altura do ano que a ATDL convoca a Assembleia Popular da Lusitânia, e antes da celebração de Alban Elved, o Eleito ou Eleita é acolhido pelos seus irmãos e irmãs. Este período corresponde à maturidade.

### **Samhain – Samónios - 31 de Outubro**

#### **PFI- Associação Pagã**

Esta celebração marca o fim de um ciclo e o início de outro: é a celebração aos ancestrais, no período em que o véu se encontra mais fino. É então um momento de honrar os ancestrais, e compreendermos também a nossa mortalidade. É uma celebração que nos fala de igual modo o aproximar cada vez mais rápido do inverno.

*“Saudando os nossos ancestrais*

*Festejando a vossa evolução,*

*Com saudade e amor em nossos corações*

*Festejamos a vida eterna, e o retorno à vida*

*Sob as bênçãos dos amados deuses*

*Assim seja<sup>86</sup>”*

#### **Sien Dur e Teine Lasadh**

Samhain é tempo de cultuar os antepassados, que neste período podem caminhar mais perto dos vivos, uma vez que o véu que separa os mundos se encontra mais ténue. Esta celebração foi feita ao ar livre, com uma grande fogueira. No altar foram colocadas

---

<sup>86</sup> Excerto de prece descrita na revista da PFI – Associação Pagã *A Roda do ano pagã – princípios e práticas politeístas, os festivais da roda do ano*, editada em 2018.

fotografias de familiares e amigos que já partiram e o ritual aconteceu em volta de toda essa ideia de honrar e relembrar os antepassados. Sempre com a perspectiva de:

*“Não caminhamos sozinhos, eles abriram o caminho até nós, nós abriremos o caminho até às gerações futuras. (...) é neste ritual que lhes pedimos para nos guiarem o caminho”*<sup>87</sup>

É também o início de um novo ano, uma vez que esta seria a altura em que os celtas festejariam a chegada do ano novo. Desta forma, a ideia de deixar para trás os maus momentos, e abraçar o futuro é algo que se encontra presente na maior parte dos discursos. É ainda a altura em que a terra adormece, e o sol desaparece simbolicamente, alertando-nos para o início do período de recolhimento, onde devemos regenerar energias. Neste ritual foi queimada Sálvia, olíbano e tomilho.

### **Assembleia da Tradição Druídica Lusitana**

O portal de Samónios abre-se aquando da chegada da Lua Nova mais próxima ao final de Outubro e o seu término coincide com a primeira Lua Cheia que se lhe segue. Desta forma, as celebrações podem estender-se por este período.

Samhain significa reunião, reunião espiritual que é possibilitada pelo cruzamento entre dois planos de manifestação e é nesta reunião que se acolhe a chegada da estação mais “sombria”. Esta celebração é o anunciar do início do Tempo Nocturno, não pertencendo nem ao ano que termina nem ao que se inicia, sendo um período fora do tempo, no qual a liminaridade permite que os vivos reencontrem os seus antepassados que ainda não reencarnaram. Esta celebração corresponde ao período da velhice.

*“Toda a vida sobre a superfície deste planeta conhece um começo e um fim. Da mesma forma, cada pensamento negativo em mim deve conhecer um fim.”*<sup>88</sup>

---

<sup>87</sup> Excerto de conversa com Teine Lasadh, 2018.

<sup>88</sup> Excerto de texto retirado da página da ATDL <https://www.atdlusitana.org/rituais-da-atdl>.



## **Solstício de Inverno – Modra Necht – Yule**

### **PFI – Associação Pagã**

Esta é uma celebração do “sol Invictos”, marcando o início de um novo ciclo do sol, este é um período do ano no qual a vida se encontra em suspenso, bem como a generosidade da Terra, recordando aos seres humanos que a solidariedade é o único modo de ultrapassar os momentos difíceis. Estas celebração tem como objetivo favorecer o “renascimento” do sol, e com ele a continuidade da vida na Terra. As casas devem ser decoradas com folhagens verdes, enfeites vermelhos (cor da vida).

*“ (...) Sem o Solo torpor da morte  
apoderou-se da Terra  
para que o eterno ciclo continue  
o Sol terá de renascer  
com o seu calor, de novo a Terra vai acalentar,  
e, com a sua luz  
as nossas vidas neste novo ciclo vai iluminar!  
Assim como o Sol em vigor e luz renascerá  
Assim renasça em nós o vigor e a luz  
Que a nossa vida iluminará.”<sup>89</sup>*

### **Sien Dur e Teine Lasadh**

Esta é a noite mais longa do ano, a noite na qual o inverno começa. Durante os doze dias que antecedem o Yule, Sien Dur e Teine Lasadh, acendem uma vela (a cada 3 dias) cumprindo o ciclo dos 12 dias de celebração. O dia 21 é o culminar desse rito, celebrando o nascimento do sol, que a partir de hoje começará a sua subida ao céu. É o momento de recolhimento, no qual somos convidados a refletir sobre os nossos atos, desejos, aspirações. Porém, este momento é celebrado com uma cerimónia que culmina com um jantar de família e amigos. Pela casa há decorações alusivas à data, como

---

<sup>89</sup> Excerto de prece descrita na revista da PFI – Associação Pagã *A Roda do ano pagã – princípios e práticas politeístas, os festivais da roda do ano*, editada em 2018.

folhagens verdes, pinhas, bagas vermelhas, e no incensário durante toda a noite Teine Lasadh vai colocando olíbano a queimar.

### **Assembleia da Tradição Druídica Lusitana**

Modra Necht, ou a Mãe Noite, é a cerimónia de Solstício de inverno referente à colheita da Bolota Sagrada na qual é celebrada o Renascimento de Ataegina. Esta é uma cerimónia que se destina à celebração do retorno da luz, bem como ao agradecimento às divindades da colheita simbólica das Glandes de Azinheira, uma vez que seriam colhidas por esta altura e transformadas em farinha. Este período representa o renascimento.

*«Tal como a semente germina sob a terra, que nasçam em mim novas decisões de mudanças.» e «Neste período de renovação profunda, que eu observe o mundo na sua forma e no seu sentido espiritual mais profundo e mude a forma no ver das coisas.»<sup>90</sup>*

Como foi demonstrado ao longo das páginas anteriores, o ciclo do eterno renascer é algo com que as várias tradições se identificam. Contudo as práticas são muitas vezes diferenciadas, seja no modo de cultuar as divindades, seja nas preces, ou mesmo a nível do significado de cada celebração. Contudo, é através da celebração dos ciclos da natureza que os indivíduos refletem sobre a sua relação com a natureza e a sua ciclicidade, bem como, encontram nesta ciclicidade sazonal um modo de abordar e pensar o seu desenvolvimento pessoal. Harvey diz-nos que “(...) paganism is a religion centrally concerned with celebrating the community life. Pagans are people who are listening to the living, speaking Earth” (Harvey 2007:16).

#### **5.1. Os seres vegetais e o Divino**

Por todo o globo, assim como em grande parte das religiões, existe a crença numa ligação estreita entre o cosmos e os humanos, mas também os restantes animais, os minerais e os seres vegetais (Bilimoff 2015:21). Todos os seres que habitam o planeta, entres eles as plantas, são influenciados pelos Deuses, bem como pelos astros que as governam e “seront plus spécialement aptes à s’ocuper des problèmes dépendant de leur sphère” (Bilimoff 2015:21). Desta forma, astros como o Sol, a Lua, Marte, Vénus, segundo algumas crenças influenciam na vida dos seres humanos e das

---

<sup>90</sup> Excerto de texto retirado da página da ATDL <https://www.atdlusitana.org/rituais-da-atdl>

plantas, e no caso destas últimas chegam mesmo a ter uma forte importância na sua colheita (Bilimoff 2015:21). A par desta importância dos astros, os elementos das plantas têm também um papel determinante, quando falamos de plantas “mágicas”. Desta forma, podemos dizer que o Ar, o Fogo, a Água e a Terra, juntamente com os planetas e os deuses, criam um grupo de influência, que irá afetar tanto animais, como seres vegetais. Nos parágrafos anteriores foi-nos dada uma visão geral de uma Roda do Ano, incluindo as suas celebrações, e onde podemos observar a presença constante de plantas, seja no seu formato original, seja em incenso. Desta forma, devemos compreender que o uso de plantas dentro das práticas e crenças pagãs contemporâneas é algo de extrema importância, já que em muitas situações serão estes seres vegetais a fazer as primeiras pontes, com o divino através do elemento ar.

Os incensos e as defumações, recorrendo a plantas, são uma prática comum entre muitos pagãos contemporâneos. Quando falamos de defumação referimo-nos ao ato de queimar plantas frescas ou secas, por si só, ou colocadas num carvão ardente, com o objetivo de produzir fumo (Guédon 2000:42), neste caso com conotações ritualísticas. No caso do termo “incenso”, que deriva do Latim *incensum*, cujo significado se prende com “objeto em combustão”, podemos dizer que se tornou um dos termos mais usados para designar uma substância que arde lentamente, e que liberta um aroma perfumado. Inicialmente, era a designação utilizada para qualquer planta que fosse queimada com esse propósito, contudo, encontra-se atualmente também associada às resinas perfumadas (como a Resina de Olíbano), tendo uma forte relação com momentos ritualísticos (Guédon 2000:42). As técnicas de defumação podem variar consoante a cultura: as plantas utilizadas podem ser secas ou frescas, inteiras, ou cortadas grosseiramente, ou mesmo desfeitas em pó, pode ser criada uma pasta que mais tarde será colocada no carvão incandescente, ou as folhas podem ser atadas num rolo e queimadas diretamente. As plantas utilizadas podem ser de combustão fácil não necessitando de nenhum outro componente, uma vez que certas plantas contêm substâncias como resina, facilitando o processo de combustão. Porém, nem todas as plantas têm esses componentes, e são então misturadas com substâncias resinosas, sem grande aroma, de modo a arderem mais facilmente. Deste modo, podemos compreender que a elaboração de um incenso é um processo lento e extremamente complexo (Guédon 2000:44).

Verificamos a existência de diferentes visões dentro do Paganismo contemporâneo no que respeita às plantas, porém, prevalece entre muitos, uma visão na qual existe “a symbolic system of attributions and correspondences, built partly on mythological details, defines each plant used in a ritual setting, according to its privileged link with a specific deity, in symbolic parallel with minerals, times of day, astrological configurations and so on (Guédon 2000:45)”. Guédon, diz-nos ainda que na Europa, especialmente durante a época Medieval surgiu uma visão, a “doutrine of signature” na qual as plantas eram comparadas com partes do corpo humano, fazendo correspondências entre plantas com determinado formato e órgãos de formato semelhante. Desta forma, plantas com folhas em formato de coração seriam boas para curar problemas cardíacos, assim como plantas cuja seiva se caracterizasse por cor leitosa seriam aconselhadas a lactantes, de forma a estimular a produção de leite (Guédon 2000:46). A autora continua explicando que por exemplo nas tradições nórdicas essas comparações e ligações eram também estabelecidas dando especial enfoque a plantas venenosa para espantar o mal, já que supostamente envenenavam o demónio. Guédon diz-nos que “this is magical thinking rather than scientific or factual”, e coloca como exemplo de pensamento científico os índios da América do Norte, explicando o seu interesse pelas propriedades farmacológicas (logo científicas) das plantas. Neste sentido diz-nos que “They [índios da América do Norte] trust their own concrete experiences more than any theoretical or symbolic system” (Guédon 2000:46). Porém, este pensamento de Guédon apresenta um problema, especificamente no meu terreno de estudo: se por um lado podemos dizer que o pensamento mágico não é, muitas vezes, equiparado ao pensamento científico, seria um erro afirmar que a paganismo contemporâneo não utiliza conhecimento científico, e/ou farmacológico no seu modo de pensar/fazer. Muitas são as receitas que evocam um conhecimento farmacológico, como por exemplo em rituais associados à cura. Contudo, seria de igual modo errado afastar por completo a componente simbólica e a eficácia associada à mesma. É certo, dentro do terreno que estudei, a necessidade de consultar médicos para resolver determinados problemas de saúde. Contudo, é igualmente importante ajudar a tratar esse mal, recorrendo a uma eficácia simbólica, que apenas é possível encontrar dentro dos rituais. Teine Lasadh, na sequência de uma conversa sobre rituais diz:

*“Um familiar meu tinha muitos problemas de bexiga. Andava no médico, mas os resultados eram insignificantes. Pediu-me ajuda para essa questão. Eu não*

*estava em Portugal, e falei com uns amigos, que também trabalham a magia. Nesse ritual usaram uma bexiga de porco para o trabalho, por se aproximar à bexiga humana. É claro que o objetivo nunca foi deixar de ir ao médico. Mas esse ato mágico ajudou o problema a resolver-se. Pouco tempo depois, o médico percebeu o problema e a situação resolveu-se.”*

Do mesmo modo, HP Isobel fala-nos de uma situação semelhante:

*“Há uns anos fiz um ritual dentro da tradição neoclássica para uma menina que estava com problemas uterinos e só depois do ritual é que os médicos conseguiram descobrir o problema e a operaram. Ai não foi feito um culto só de adoração foi feito um culto, mas foi feito sim um rito e depois um ato magico dirigido ao ventre da criança. Foi a abertura de uma romã e aí trabalhar dentro da romã como se eu estivesse a mexer dentro do ventrezinho dela. Isso já foi um ritual com ato mágico em que só esteve ela e a mãe, e as sacerdotisas”.*

Assim, podemos compreender que o *mundo mágico* é um mundo que se rege por muitos caminhos, e dois desses caminhos são precisamente o do conhecimento científico (no entender “ocidental” de ciência) e o do caminho da eficácia simbólica de todos os elementos envolvidos, encontrando-se necessariamente interligados e nunca se excluindo. Nos rituais da Roda do Ano, essa ligação com o invisível que nos transporta para a sua eficácia simbólica também se encontram presente nas plantas utilizadas.

*“O fumo do incenso, que queimamos durante os rituais, estabelece como que uma ponte entre este mundo e o outro. Dá-nos o ambiente, a envolvência, e liga-nos também com o divino. Acho que é isso, criamos muitas pontes entre cá e lá, e uma delas é esta.”<sup>91</sup>*

Para cada ritual, existe um conjunto de plantas específico que pode ser utilizado como oferta aos deuses, como incenso ou óleo essencial, ou até como refeição a ser repartida durante a cerimónia. Em todos os rituais que presenciei, os seres vegetais estiveram sempre presentes, por vezes com papéis “principais”, outras com papéis secundários, mas nem por isso de menos importância. Vejamos o caso do ritual de Imbolc, com Sien Dur e Teine Lasadh: neste caso o incenso queimado foi Resina de olíbano. Colocado sobre um carvão incandescente, do lado direito do altar, em

---

<sup>91</sup> Excerto de entrevista com Teine Lasadh e Sien Dur, 2018.

referência ao elemento ar, as resinas de olíbano vão queimando ao longo das horas do ritual. Este é um incenso associado ao Sol, com um aroma quente, e desta forma utilizado em rituais onde este é invocado ou honrado, como no caso de Imbolc. Em todas as celebrações onde o Sol se encontra presente, o incenso queimado será composto por plantas associadas a este astro, e podemos verificar esta prática tanto com Sien Dur e Teine Lasadh como com a PFI-AP e com a ATDL<sup>92</sup>.

*“É a potencialização potencializada. É lógico que as plantas do incenso do sol têm de ter características solares embora algumas possam não o ser, mas aí trabalha-se a parte da planta que pertence ao sol. Seja a cor, seja o aroma que em si damos a correspondência ao sol, por tradição ou por lenda, ou pela teoria das semelhanças de Paracelso, a teoria das assinaturas.”*<sup>93</sup>

Ainda relativamente à celebração de Imbolc, Sien Dur e Teine Lasadh, construíram uma Cruz de Brigid<sup>94</sup>, em honra à Deusa, e cujo material utilizado pode ser palha, ou juncos, desde que sejam flexíveis. Este é um objeto de grande simbolismo, e é também olhado como talismã.

*“Temos uma forte ligação com a deusa, durante a minha gravidez andei sempre com uma cruz de Brigid ao peito, para me proteger e ao bebé. Em Imbolc, quando a invocamos e honramos temos uma no altar que depois colocamos na porta de casa até ao ano seguinte para nos proteger (...) já fizemos de palhas, mas também já fizemos com aqueles juncos que encontramos nos jardins. A planta tem significado, sim, se for uma planta associada ao sol melhor (...)”*

Em todos os rituais podemos observar oferendas aos deuses, aos ancestrais, aos espíritos do local, ou a outra entidade importante no rito. Muitas dessas oferendas são feitas com comida e muitas vezes os alimentos são fruta, ou cereais relacionados com o momento do ano que se celebra, ou alimentos associados de algum modo a deuses honrados naquele momento.

---

<sup>92</sup> A PFI-Associação Pagã, produz os seus próprios incensos, sendo HP Thorg o alquimista que trabalha esse caminho. Contudo, por ser um conhecimento secreto, adquirido ao longo de muitos anos de estudo e aperfeiçoamento, não me foi possível saber quais as plantas específicas utilizadas nos incensos utilizados. Porém, em conversa sobre a produção dos incensos HP Thorg explicou-me que as plantas utilizadas para o incenso do Sol, seriam plantas relacionadas de algum modo com o astro-rei. Do mesmo modo, a ATDL também produz os seus incensos, usando plantas específicas para cada momento. Mais uma vez aplica-se a questão de este conhecimento não estar acessível a quem se encontra fora da Duidade.

<sup>93</sup> Excerto de entrevista a HP Thorg, 2018.

<sup>94</sup> Prática também elaborada pela ATDL.

A 27 de Abril de 2018, tive a honra de estar presente num casamento realizado segundo a Tradição wiccan, celebrado pela PFI-AP, em Miranda do Corvo. Este casamento foi celebrado nos jardins do Hotel do Parque Biológico da Serra da Lousã, onde a natureza impera. O altar despertou a minha atenção, pois continha uma ferradura, bolo típico da região, cozinhado com erva-doce<sup>95</sup>. Este bolo, de grandes dimensões, encontra-se no altar como forma de honrar o local e como símbolo da felicidade que os noivos devem partilhar na sua vida.

Do mesmo modo, mas num ritual de Mabon<sup>96</sup>, as oferendas de Sien Dur e Teine Lasadh foram, uvas, vinho e pão, simbolizando as vindimas e as colheitas, agradecendo aos deuses por terem permitido uma colheita farta. Aqui impera o carácter simbólico desta oferenda:

*“ (...) Nas oferendas das colheitas, não agradecemos a nossa colheita física. Não temos terra nem cultivamos (que seria o ideal). Mas agradecemos a abundância que nos permite comprar os alimentos, e também como viste, as colheitas do espírito, das emoções, dos atos que praticamos. Os alimentos estão ligados à época, mas também podem estar ligados aos deuses. Se trabalhamos com Baco, as uvas são imperativas!”<sup>97</sup>*

Na mesma linha, mostrando a importância das oferendas e da sua ligação com as divindades, Alexia Moon diz-nos referindo-se aos seus rituais:

*“(...) eu tenho uma coroa de romã junto a zona de Perséfone e quando chega a altura de pronto (...) a romã do outono, tenho sempre lá e faço uma oferenda de romãs. No caso de Hécate é acima de tudo beladona, acónito, mandrágora, ou seja, tudo coisas venenosas (...). ”*

Em Modra Necht por exemplo, a Tradição Druídica Lusitana, faz referência à colheita das glandes da azinheira e no ritual da Serra da Arrábida, foi distribuído por todos os participantes um ramo de azinheira e algumas bolotas.

*“ (...), mas há umas que podem ser transversais como por exemplo o alecrim é uma planta que existe todo o ano, e podemos colocá-la durante todo o ano.*

---

<sup>95</sup> Ver fotografia nos anexos.

<sup>96</sup> Nome dado à celebração de Equinócio de Outono, por Sien Dur e Teine Lasadh.

<sup>97</sup> Excerto de entrevista a Sien Dur e Teine Lasadh.

*Agora por exemplo o carvalho, o sobreiro, a azinheira só usamos em Modra Necht (é a noite de colher as bolotas), e estamos a honrar precisamente a azinheira que tem a sua deidade, a Drusuna, que simboliza a sabedoria druídica, os dois quercus, o sobreiro na vertente masculina e a azinheira na vertente feminina”<sup>98</sup>*

Referem ainda a utilização de plantas para os incensos, como por exemplo a Erva-doce e a Oliveira e a importância de adequar as plantas aos rituais:

*“ (...) Ligando a carga energética daquela celebração, a carga enérgica que nós sabemos que aquela celebração terá em cada um de nós, porque cada celebração vai fazer trabalhar determinadas dimensões, Modra Necht não te vai fazer trabalhar o mesmo que o Beltane ou seja são enquadramentos completamente distintos, portanto as plantas têm de ser adequadas precisamente com o trabalho que está a ser feito. Quer as plantas a nível da fogueira, quer as plantas a nível dos incensos, os incensos são preparados especificamente para cada celebração, por nós.”<sup>99</sup>*

É ainda relevante referir as utilizações de plantas na purificação e limpeza antes dos rituais, quer dos espaços quer das pessoas. Como podemos compreender esta prática de limpeza comporta em si uma grande importância: sem ela os intervenientes não se encontrarão preparados para a celebração.

*“ (...) Em certos casos, como por exemplo, era no Endovélico, para purificar as pessoas usávamos plantas. Um ramo de oliveira, ou um ramo de loureiro, ou um ramo de cedro era usado, porque purificava a alma e os males. É utilizado muito na tradição neoclássica, as pessoas antes de entrarem em templo são purificadas com ramos.”<sup>100</sup>*

Desta forma, a defumação do espaço no qual ocorrerá o ritual é um momento importante e as ervas utilizadas comportam em si, quer a capacidade de estabelecer uma ligação espaço-temporal com o mundo invisível, quer a capacidade de modificar a carga energética dos participantes e do espaço, preparando-os para a celebração. Antes de todos os rituais que presenciei, Sien Dur, defumou não só o local onde decorreria a

---

<sup>98</sup> Excerto de Entrevista a Arhurnië Adaltena, 2018.

<sup>99</sup> Excerto de Entrevista a Arhurnië Adaltena, 2018.

<sup>100</sup> Excerto de entrevista a HP Isobel, 2018.



celebração, como também no caso do apartamento, todas as divisões. Essa limpeza prende-se com a necessidade de:

*“Limpar a carga que se encontra nos espaços. Colocar os espaços de acordo com a carga energética necessária para o ritual. Mas não apenas os espaços. As pessoas também. Quando vêm pessoas de fora, também as defumo. Gosto muito de alecrim e alfavaca, mas às vezes quando a carga é muito elevada também uso arruda.”<sup>101</sup>*

A defumação e limpeza dos participantes é ainda, a par da limpeza do local, um momento importante. Antes de cada cerimónia, um a um cada participante é limpo da carga energética que traz do “mundo exterior”, para que se possa focar plenamente na celebração, não transportando consigo energias indesejadas. Se nas celebrações em casa, Sien Dur me indicou a casa de banho, onde se encontrava um preparado semelhante a um chá, elaborado com plantas associadas à limpeza; nas cerimónias da PFI-AP fui em muitas situações, bem como os restantes participantes, defumada já dentro do círculo por um dos sacerdotes. Esta necessidade de equilíbrio energético, dentro de um ritual é transversal a todas as tradições com que trabalhei.

*“Antes ritual há sempre uma preparação de limpeza, por norma com incenso ao local, a mim um banho com sal e ervas variando o que é para fazer. Vai depender basicamente para o que eu quero (...).”<sup>102</sup>*

A utilização das plantas e as suas propriedades mágicas têm muitas vezes de ser potencializadas. Desta forma, momentos como a colheita, ou a preparação da planta, as correspondências da planta com os planetas, com as divindades, devem estar de acordo como objetivo pretendido, ganhando este processo uma importância relevante.

*“ (...) E ao trabalharmos as plantas estamos a potencializar a parte mágica da planta. Porque quando se está a fazer o incenso estamos a dizer uma prece. Em Belenus o incenso é do sol, mas esse incenso não está ligado ao elemento fogo em si próprio, não estou preocupado se a planta é do fogo ou não. Geralmente não entramos em elementos e isso é uma coisa recente. As plantas têm em si os quatro elementos e nós funcionamos mais na parte planetária e na tradição, o*

---

<sup>101</sup> Excerto de entrevista a Sien Dur.

<sup>102</sup> Excerto de entrevista a Alexia Moon, 2019.

*que é que a planta significa. O mais longe que vamos, mas é também na questão planetária é as folhas pertencem mais à lua, as flores mais a Vénus. Mas Júpiter tem a ver com os frutos, mas eu não vou só usar frutos num incenso. Eu vou criar num incenso um corpo único, mas no qual ele vai ter de ter a beleza de Vénus, a radiação do sol (...)*”<sup>103</sup>

## **5.2. Quem colhe? Quem as trabalha? Identidade e Género na colheita e no sagrado**

A colheita dos seres vegetais é um momento de grande relevo no paganismo contemporâneo. Vários são os modos de saber e fazer, dependendo da Tradição com que trabalhamos. Contudo, seja em que tradição for o processo de colheita segue procedimentos específicos, e nunca menosprezados pelos intervenientes. Esses preceitos na colheita, irão influenciar as propriedades das plantas, a ligação das mesmas com o divino, e consequentemente influenciará o objetivo do ritual ou celebração. Colher uma planta é mais do que simplesmente cortá-la, e utilizá-la relaciona-se diretamente com o modo de a colher, com o momento do dia em que é colhida, com a fase da lua, bem como com a ligação que é estabelecida entre os intervenientes.

*“As plantas devem ser colhidas, no geral, embora haja exceções, devem ser colhidas com a lua a crescer, porque estão poderosas. Mas, antes de colher deve conhecer a planta e ver quando está mais poderosa. Dar identidade à própria planta e conhecê-la.”*<sup>104</sup>

Ainda que com *modos de fazer* distintos, a Vate da ATDL, Arhurnië Adaltena, explica a importância do momento da colheita, quer para o trabalho ritualístico, quer para a saúde da própria planta.

*“ (...) Normalmente ter sempre atenção nas luas cheias e colher as plantas à tarde ou ao início da noite. Ou também ao início da manhã muito cedo. Nunca devem ser colhidas durante o dia porque, as plantas também têm o seu ciclo e a meio do dia, por exemplo se estivermos no verão, o próprio ciclo respiratório da planta, porque se estiver muito calor ela ativa um ciclo de respiração que a permite resistir ao calor e que se nós vamos colher a planta nem sequer os seus cloroplastos estão nos seus níveis ótimos. Portanto, há muita evaporação, e aí*

---

<sup>103</sup> Excerto de entrevista a HP Thorg, 2018.

<sup>104</sup> Excerto de entrevista a HP Thorg, 2018.

*estaríamos a matar de todo logo aquilo que nós queríamos para a planta. Esses cuidados são fundamentais. Nunca usar facas, usar a mão. É o menos agressivo. Se virmos que não conseguimos com a mão usamos facas de cerâmica por exemplo, não lâminas de metal, mas só o druida pode colher com foice. Só o druida é que tem foice druídica, é o utensílio específico do druida, eu normalmente gosto de colher com as mãos porque gosto do próprio contacto com a planta, faz-me imensa confusão colher com outra coisa.”*

Sien Dur, faz referência também à questão da colheita e à importância que a ligação entre seres humanos, seres vegetais e divindades tem neste processo:

*“Quando colhemos uma planta para trabalho ritual, devemos ligar-nos a ela. Compreendê-la, explicar-lhe a nossa intenção. Não é só chegar lá e arrancar. Há toda uma ligação que é necessária. Se for colher uma planta para trabalhar Brigid, quando estabeleço a ligação com a planta apelo à Deusa, através de uma prece, que cuide da planta que estou a utilizar. É importante essa parte, fazer uma ligação mais visível entre mim, a planta e a deusa.”*

O modo de colher não é o único ponderável neste processo, sendo importante compreender quem pode colher as plantas. Uma pergunta que se inquietava em mim era “poderão as plantas ser colhidas por homens e mulheres do mesmo modo? Existe interdições consoante o género, na manipulação dos seres vegetais?”. É certo, que o princípio do masculino e do feminino se encontra presente no paganismo contemporâneo, como vimos a Deusa e o Deus, bem como todas as deidades existentes, são o modo de o divino expressar esse princípio. Em muitas das celebrações em que estive presente, existem momentos litúrgicos nos quais as mulheres falam, especialmente ligadas à questão da maternidade, e momentos litúrgicos em que os homens falam, especialmente ligados a uma vertente guerreira. Contudo, no caso das plantas essa questão é, no terreno em que trabalhei, bastante igualitária.

*“Em Modra Necht, por exemplo, o druida faz a colheita da azinheira, mas não é ele que prepara a azinheira, são as mulheres. Esta é uma celebração feminina e quem prepara é o feminino, apesar do druida fazer a colheita só as mulheres preparam. Mas na parte de Vate não há assim grande distinção entre homem ou mulher. A não ser que a mulher esteja grávida porque há plantas que têm compostos abortivos e, portanto, nessa altura a mulher vate não as pode*

*manipular. Por exemplo, a arruda, porque quando a estamos a triturar inalamos e então a vate mulher nessa altura tem de facto de ter alguns cuidados. E a própria colheita, a mulher grávida se não for imune a toxoplasmose também tem de ter cuidado na colheita, usar luvas, por exemplo. No meu caso, nessa altura, a fazer as destilações também temos de ter cuidado, porque a fazer as destilações as plantas vão libertar e normalmente aí ficam mais os homens com esses afazeres. Mas em mais nenhuma situação há essa divisão.”<sup>105</sup>*

Do mesmo modo, Sien Dur explana o tema, extrapolando para lá das plantas, relacionando a questão com os próprios rituais, e relacionando-a com a questão de identidade de género, tema de grande interesse, também dentro do paganismo contemporâneo:

*“Qualquer um pode fazer a colheita. Tudo neste caminho se faz de sentimento. O que sentes prevalece ao teu sexo biológico. Eu posso colher as plantas todas e o Teine também. No caso das mulheres é apenas necessário ter em atenção às plantas que fazem abortar, quando estamos grávidas. Nada mais. Mas sabes, esse tema é muito importante no paganismo, bem, em todo o lado, mas neste momento é sobre paganismo que falamos. Há muita gente que não concorda em nada com o que vou dizer, mas, a tua alma é algo muito mais para além de sexos, géneros, conotações sociais. Por isso quando estás num ritual supostamente feminino, não há elementos do sexo masculino, mesmo que não se identifiquem com o sexo que têm. E isso é triste. Se tu és biologicamente mulher, mas te sentes um homem, como é óbvio deverás fazer toda a ritualística que um homem faz, no caso de existir separação de género. Mas pronto, neste caso específico das plantas e da colheita, não há mesmo diferença nenhuma.”*

Desta forma, podemos verificar que ainda que existam momentos nos quais as distinções de género são feitas, como parte integrante de uma simbologia dualista, na qual o masculino e o feminino se encontram presentes, as distinções de género no que respeita à colheita dos seres vegetais não se aplicam no terreno trabalhado. Contudo, este é um tema de grande importância e trabalho por muitos investigadores. Desta

---

<sup>105</sup> Excerto de entrevista com Arhurnië Adaltena, 2018.

forma, e apesar de neste trabalho não o abordarmos de forma intensiva, não poderíamos deixar de o referir<sup>106</sup>.

### **5.3. Seres vegetais no dia-a-dia: dormir, comer, viver e a ligação com o divino/sagrado**

Quando comecei este trabalho, e comecei a estar presente nas cerimónias associadas à Roda do Ano, estava longe de compreender que a ligação entre seres humanos, seres vegetais e divindades vai muito além desses rituais. À medida que o meu trabalho de campo foi avançando, e comecei a estar presente em situações para além das cerimoniais, comecei a compreender que poderia encontrar o uso de plantas ao longo de todo o ano, no dia-a-dia das pessoas com quem me encontrava a trabalhar. Os usos do dia-a-dia das plantas, não dispensam necessariamente de um ritual, seja porque, como já vimos anteriormente, esse ritual existe no processo de colheita, seja porque é elaborado algum rito para conferir determinada propriedade mágica associada ao uso da planta. Há plantas usadas para defumações semanais, plantas usadas para banhos, para chás, ou para amuletos, plantas medicinais em rituais de cura, ou mesmo plantas usadas para cozinhar. Todas elas conferem uma ligação permanente com o sagrado, que atravessa o momento ritual para estar presente no dia-a-dia.

*“Na minha prática do dia-a-dia é camomila, uso muito camomila. Por exemplo para tomar banho. O que eu faço é, por norma, por exemplo a menta (...) meto numa cafeteira com água e sal. Faço como se fosse para fazer chá. faço chá e uso para tomar banho. E alecrim é a mesma faço umas infusões para tomar banho (...) tem características, propriedades o alecrim de limpeza principalmente energética a menta também ajuda a limpeza, mas também dá um grande boost energético. Sinto mais energia. A camomila ajuda na tranquilidade. Outra que uso muito também é a lavanda, neste caso, uso muito*

---

<sup>106</sup> Existem diversos trabalhos sobre Paganismo e Género de grande importância para compreender as dinâmicas existentes nestas práticas. Anna Fedele (2014) diz-nos que o uso do género é um elemento central para a sociedade e para a religião, e encontra-se muito presente, por exemplo quando abordamos o tema da Espiritualidade da Deusa. Na mesma linha, Jone Salomonsen, No seu livro *Enchanted Feminism: Reclaiming Witches of San Francisco*, afirma: “Starhawk argues in her nominalist fashion, as if male and female are solely human definitions that eventually have turned out to be oppressive and possessive metaphors. To experience ourselves in new, liberating ways, we obviously need to break free from culturally determined gender roles and redefine sexual difference”. Para saber mais sobre o tema: Kraeme 2012; Salomonsen 2002; Fedele 2014.

*para fazer saquinhos porque a alfazema é muito boa para a ansiedade para por debaixo da almofada.*”<sup>107</sup>

Sien Dur refere uma prática semelhante em relação à alfazema, utilizada para proteger o sono das crianças e usada com a sua filha:

*“Quando a nossa filha tem dificuldade em dormir, ou está mais agitada, faço uma almofadinha com alfazema e camomila. Faço um pequeno ritual, onde peço que determinada entidade ou entidades guardem o sono da minha filha. E depois desse ritual ponho a almofadinha debaixo da almofada dela. Quando ela era mais pequena, em bebé, punha perto do berço, para não correr riscos.*”<sup>108</sup>

Contudo, foi Alexia Moon que introduziu um tema que eu desconhecia por completo, quando me falou, durante a nossa conversa, sobre Bruxaria de cozinha<sup>109</sup>.

*“ (...) a bruxaria é um ofício, forma de lidar com a magia, ou seja, não é necessariamente uma religião, pode ser parte de quem tem religiões pagãs e consiste numa forma num ofício de lidar com a magia. (...) o meu início no caminho pagão foi na Wicca e a Wicca junta as duas coisas então pronto quando eu acabei por sair dessa vertente acabei por continuar a ter muito das coisas ali organizadas (...) acabou por evoluir para a bruxaria de cozinha que é onde estou hoje. é a cima de tudo trabalhar com cozinha. Fazer as comidas, pratos, chás, sopas e enquanto estás a fazer estás a fazer um trabalho ritual para que aquilo sirva para um determinando propósito. Inclusive tive de fazer poções para limpeza (...) outra coisa que também uso muito é mel. mel também é muito bom porque mel tem aquela questão toda da nutrição, para além de que na Grécia o mel era muito utilizado porque é eterno podes ter mel de mil anos e ainda está comestível e bom. É trabalhar, fazer os pratos seja pratos muito*

---

<sup>107</sup> Excerto de entrevista a Alexia Moon, 2019.

<sup>108</sup> Excerto de entrevista a Sien Dur, 2019.

<sup>109</sup> Bruxaria de cozinha é abordada ao longo deste trabalho como uma prática, e assim deve ser entendido quando for mencionado. No caso de Alexia Moon, esta prática relaciona-se com os ensinamentos que migraram das suas aprendizagens na Wicca, e que utiliza no seu dia-a-dia, mesmo já não seguindo a Wicca como tradição. Scott Cunningham, no seu livro Cunningham's Encyclopedia of Wicca in the Kitchen (2007) diz-nos “Food has played a significant role in human celebrations of all kinds. In earlier times, the Earth and its bounty were connected with goddesses and gods. Fruit, seed, root, and flower were all manifestations of divinity. As we've lost the knowledge of the old magic, so too have we forgotten the mystic lore of food. But timeless energies still vibrate within our meals. They wait for us to sense and use them”.

*simples ou complexos para determinados propósitos. Podes fazer uma sopa para ajudar a dar energia e força se estiveres doente. eu gosto muito de bruxedo de cozinha porque é uma coisa muito prática e é uma coisa muito antiga porque toda a gente sabe que quando estás com gripe vais comer uma canja de galinha há comidas que as pessoas já associam a certas coisas e isso acaba por dar ainda um poder extra aquilo. Todas as nossas avós e bisavós e trisavós e tudo mais faziam comida para te sentires melhor. Podes por intenção no que fazes: podes ter velas acesas, imagina estás a trabalhar com estás a fazer uma comida para ajudar a dar um boost financeiro por exemplo ou dar sorte para arranjar um emprego podes usar velas verdes que estão associadas ao dinheiro (...) os chás e chocolate quentes e toda uma quantidade de elementos que tu podes fazer e usar para imensas cena.”*

Desta forma, compreendemos que tendo em conta que a cozinha e a alimentação são um momento incontornável da vida dos seres humanos, a bruxaria de cozinha integra práticas ritualísticas na confeção de alimentos e bebidas. Assim, podemos dizer que uma bruxa de cozinha é alguém que manipula a energia que a rodeia, recorrendo à utilização de plantas, velas, minerais para a confeção dos seus alimentos.

*“Quando cozinhamos também podemos colocar intenções na comida. Podes usar ervas associadas a determinadas situações, como o dinheiro, ou o amor, para cozinhar e aí colocas uma intenção. Mexes a comida com a colher, eu prefiro de pau por ser um elemento natural, e vais visualizando a tua intenção. Mexer a panela, ou o caldeirão é em si um ato mágico. Estás a invocar a Roda da Vida, com os movimentos circulares. Eu diria que cozinhar é um ato mágico, pelo menos para mim.”<sup>110</sup>*

Desta forma, o ato de cozinhar torna-se um ato ritual e mágico, fazendo mais uma ponte entre os seres humanos, os seres vegetais e o divino. Essa relação mágica entre os elementos é aqui transportada não apenas para o espírito, mas também para o corpo, uma vez o ato de comer se relaciona com corporalidade de quem ingere os alimentos. Comer é também curar, ligando a cura física, do corpo que se pode encontrar doente, com a cura espiritual, criando uma teia densa à volta dos indivíduos.

---

<sup>110</sup> Excerto de entrevista a Sien Dur, 2019.

*“A ligação entre todos existe, Rita. Os animais, as plantas, os deuses estão ligados. Cozinhar com intenção é tornar essa rede de ligações invisíveis mais visíveis, para o corpo, e para o espírito.”<sup>111</sup>*

Neste capítulo abordamos diversas questões e diversas visões relacionadas com as plantas. Matthew Hall diz-nos que “exploring cultural relationships with plants is therefore important for understanding the relationship between cultures and the wider ecosystems and landscapes in which they live” (Hall 2013:385), e nas páginas anteriores apresentei um panorama sobre a relação que todas estas pessoas têm com a natureza em geral e com as plantas em particular. Partindo do princípio abordado anteriormente, de que o animismo é uma crença muito presente dentro do terreno que estudei, e sendo certo que no passado as visões animistas sobre as plantas eram tidas como erróneas e selvagens entre outras apreciações, é também certo que essas visões partilhadas por Tylor e por Frazer, por exemplo, estavam diretamente relacionadas com o “framework” epistemológico dos investigadores (Hall 2013:387). Atualmente, e com o avançar dos trabalhos científicos sobre os seres vegetais, e sobre as diferentes culturas nas quais o animismo se estabelece enquanto crença, podemos identificar três aspetos principais sobre a ontologia das plantas: consciência das plantas, comunicação e cognição (Hall 2013:390). Hall diz-nos que a consciência das plantas se caracteriza pelo facto das plantas serem organismos sensoriais, que detêm uma consciência do meio envolvente, recolhendo informações sobre o ambiente biótico e abiótico que as envolve<sup>112</sup>, por forma a aumentar as hipóteses de sobrevivência. Quanto à comunicação, Hall diz-nos que as plantas se encontram em permanente comunicação entre elas e com outros organismos, como por exemplo no caso do uso das raízes para comunicar a existência de água em determinada zona; e por último a cognição já que sendo seres sensitivos e comunicativos, têm também, por exemplo, a capacidade de adaptar a sua morfologia por forma a obter melhores recursos<sup>113</sup>. Hall afirma ainda que o facto da ciência (do ponto de vista “ocidental”) se encontrar atualmente a reconhecer as plantas como seres ativos, comunicativos, cognitivos e autónomos é importante para compreender, e não menosprezar as crenças animistas (Hall 2013:392/393). Contudo, as sociedades

---

<sup>111</sup> Excerto de entrevista a Sien Dur, 2019.

<sup>112</sup> Hall cita diversos estudos sobre esta questão: Wassim-Chehab et al 2009, Blancaflor & Masson 2003, Whippo & Hangarter 2006, Yi et al 2003, Pei & Kuchitsu 2005.

<sup>113</sup> Forde 2002, Trewavas 2003, Baluska & Mancuso 2009, Gruntman & Novoplansky 2004.



“ocidentais” apesar de poderem conferir essas características aos seres vegetais, ainda tratam as plantas como *objetos utilitários*, “(...) plant lives are regarded as blank existences, which can be arbitrarily taken, and with little complaint. Plants are framed as resources, and any notion of ethical treatment of plants is ridiculed” (Hall 2013:393). Em oposição, podemos dizer que o animismo se relaciona com as plantas interligando a comunicação, o respeito e a consideração moral. Numa época, onde o planeta se encontra a ser destruído pelos seres humanos, podemos perspetivar o animismo como uma crença que providencia um modelo comportamental de grande significância, no que respeita às relações entre seres humanos e plantas, sustentando a biosfera (Hall 2013:393).

Amélia Frazão-Moreira, referindo-se ao povo Nalu, diz que “Local treatment and cure process include: cultural representations of health and illness; local healers’ knowledge; nature and worldview perceptions shared by healers and patients; rituals and symbols that legitimize the efficacy of treatments. These elements must be taken together to understand the emic processual efficacy” (Frazão-Moreira 2016:13). Ainda que o terreno seja distinto, podemos utilizar esta ideia para pensar o terreno aqui apresentado: existe uma necessidade de conhecimento da parte dos sacerdotes e dos restantes participantes do ritual, onde se inclui a visão sobre a natureza, que deve ser partilhada, para que os rituais e toda a simbologia utilizada contenham uma eficácia efetiva. Se não tivermos todas estas componentes em consideração, não será possível compreender a eficácia simbólica que os indivíduos colocam nas práticas.

Apresentamos em seguida a informação recolhida ao longo do trabalho de campo, sendo que cada grupo, ou pessoa terá uma tabela específica de modo a facilitar a consulta:

Tabela 6 - Assembleia da Tradição Druídica Lusitana - Plantas, usos e celebrações <sup>114</sup>

Planta	Partes utilizadas	Propriedades terapêuticas	Indicações	Contraindicações	Efeitos colaterais	Momento do ano
Arruda ( <i>Ruta graveolens</i> )	Folhas e flores	Anti-inflamatório, fortificante, calmante, antirreumático, analgésico.	Serve para fortalecer os vasos sanguíneos, acelera os ciclos menstruais, também tem efeitos calmantes e antiespasmódicos. Ajuda no alívio das dores reumáticas, dores de cabeça.	Deve ser evitado por grávidas, devido a alta toxicidade podendo provocar aborto.	Convulsão, vômitos, dor abdominal e hemorragia interna.	<b>Samhain</b>
Manjerona ( <i>Origanum majorana</i> )	Folhas, flor e caule	Expectorante, antisséptico, analgésico, estimulante, digestivo.	Problemas intestinais, problemas respiratórios e auxílio ao combate da dor reumática	Grávidas, antecedentes alérgicos	Dor de cabeça quando consumida em excesso	<b>Samhain</b>
Erva-doce ou Anis ( <i>Pimpinella anisum</i> )	Fruto, folhas e raiz	Estimulante, relaxante, vermífuga, antiespasmódica	Fase de amamentação (aumenta produção de leite e transmite calma ao bebê), tosse, indigestão, prisão de ventre, mau hálito	Úlcera duodenal, diverticulite, grávidas, contraindicado na ação conjunta com suplementos de ferro	Náuseas, vômitos, reações alérgicas	<b>Modra Necht</b>
Oliveira ( <i>Olea europaea</i> .)	Frutos, folhas, casca dos ramos e flores	Adstringente, anti séptica, anti inflamatória, broncodilatadora, diurética, vermífuga	Inflamações do estômago e intestino, febre, rinite, tensão arterial, colesterol, diabetes, fígado, coração, prisão de ventre	Grávidas ou em fase de amamentação	Reação alérgica	<b>Modra Necht</b>
Alfazema ( <i>lavandula officinalis</i> )	Folhas e flores	Calmante, analgésica, antiespasmódica, antidepressiva	Sistema nervoso, alergias a picadas de inseto, problemas de pele, cansaço, asma brônquica, enxaquecas, hipotensão, problemas de sono	úlceras gástricas, gravidez	Provoca sonolência	<b>Imbolc</b>

<sup>114</sup> Abalnatia menina-Karidwen e Mirimë menina-Karidwen (2017), “Da natureza das plantas parte II”, Revista da Tradição Lusitana nº2, 2017, pp 193-200.

Sálvia ( <i>Salvia officinalis</i> )	Raiz, folhas e flor	Antioxidante, cicatrizante, anti-inflamatório, calmante, diurético, anestésico local e hemostático	Febres, dores de garganta, reumatismo, bronquites, ansiedade, estimulante hepático, vômitos e infertilidade feminina	Menstruação, gravidez, período de amamentação, problemas renais	Aumenta a tensão arterial, pode irritar a pele	<b>Imbolc</b>
Laranjeira ( <i>Citrus Sinesis</i> )	Flores	Analgésico, ansiolítico, antidepressivo, bactericida, afrodisíaco	Insônia, dores menstruais, ansiedade, dores de garganta, tosse	Grávidas, crianças com idade inferior a 6 anos, gastrite e doenças neurológicas	Não apresenta	<b>Alban Eilir</b>
Cravinho ( <i>Syzygium aromaticum</i> )	Botões florais secos	Antisséptico, afrodisíaco, analgésico digestivo, expectorante	Dor de dentes, gases, higiene bucal, onicomicose, vermes e vias respiratórias	Grávidas ou em fase de lactação, crianças com idade inferior a 6 anos, problemas gastrointestinais, doenças neurológicas	Hipersensibilidade da pele	<b>Alban Eilir</b>

Tabela 7 - Assembleia da Tradição Druídica Lusitana – Ciclos Lunares femininos<sup>115</sup>

Planta	Partes Utilizadas	Propriedades Terapêuticas	Atuação	Precauções	Donzela / Mulher/ Anciã
Sálvia ( <i>Salvia officinalis</i> )	Raiz, folhas e flor	Antiespasmódica, emenagoga, cicatrizante, calmante, antitranspirante	Devido as suas substâncias estrogénicas, vai ser reguladora do fluxo menstrual, nomeadamente nos casos de amenorreia e dismenorreia. Pelas suas propriedades antiespasmódicas, alivia as dores do ciclo feminino. Pela sua ação antitranspirante, combate a transpiração excessiva, a oleosidade e ainda os suores noturnos	Não é aconselhável a mulheres grávidas ou a amamentar devido a sua ação estrogénica, pois no primeiro caso pode ser abortiva e no segundo reduz a produção de leite materno.	Donzela, Mulher e Anciã
Cavalinha ( <i>Equisetum arvense</i> )	Caules e ramos frescos	Diurética, anti-inflamatória, remineralizante, cicatrizante, adstringente, sedativa	Enquanto adstringente alivia as dores pélvicas e combate hemorragias excessivas e cistite. Enquanto diurética combate infeções urinárias e inchaço pré-menstrual, e pelo seu poder cicatrizante vai facilitar a recuperação dos tecidos afetados. Devido á sua ação remineralizante e anti-	Não é aconselhável a mulheres grávidas e em fase de amamentação. Mulheres com insuficiência renal ou cardíaca não devem ingerir chá, pois contem nicotina na sua	Donzela e Anciã

<sup>115</sup> Anar-Korriganed e Mirimë-menina-Karidwen (2017), “As plantas cuidadoras do ciclo lunar feminino, parte I”, da Revista da Tradição Lusitana nº3, 2017, pp 196-203.

			inflamatória, o chá de cavalinha tem sido um aliado das mulheres que deram entrada na menopausa, pois ajuda a repor os minerais perdidos, sendo um forte aliado no combate a osteoporose, ao reumatismo, as fraturas e artrites	composição. Por conter alcaloides, pode provocar dores de cabeça, arritmias e fraqueza muscular. Por conter silicatos, pode provocar problemas digestivos e distensão abdominal.	
Artemísia ( <i>Artemisia vulgaris</i> )	Folhas, flores e raiz	Analgésica, depurativa, emenagoga e reguladora	Pelas suas ações analgésica e reguladora vai aliviar e tratar as dores do aparelho reprodutor feminino, reduzindo as cólicas uterinas e abdominais. Vai tratar a TPM, caracterizada essencialmente pelo desequilíbrio hormonal resultante de altos níveis de estrogénio e baixos níveis de progesterona. Pode prevenir o aparecimento de cancro da mama. Pela sua ação emenagoga, as mulheres tomam artemísia para regular o ciclo feminino em caso de amenorreia.	É contraindicada para mulheres em gestação, pois contêm substâncias abortivas e componentes químicos fortes que estimulam o útero materno podendo prejudicar desenvolvimento do bebé. Não deve ser utilizada em doses exageradas e por longo período, porque contêm uma substância toxica.	Donzela e Mulher
Erva-Cidreira ( <i>Melissa Officinalis</i> )	Toda a planta	Calmante, Diurética, antiespasmódica e sedativa	Por ser levemente sedativa, acalma o sistema nervoso, combatendo a depressão, a ansiedade, a insónia e vertigens. Como antiespasmódica, vai aliviar cólicas menstruais e intestinais. Quando a planta é usada fresca e esmagada sob a forma de emplastos, vai aliviar as enxaquecas e as nevralgias. Sendo diurética, combate a retenção de líquidos da mulher. Em infusão é extremamente benéfica para os enjoos da gravidez. A erva-cidreira tem a capacidade de relaxar o corpo e proporcionar efeito calmante, ajudando a reduzir os efeitos colaterais desconfortáveis da gravidez.	Apesar de ser uma planta bastante usada, pode haver pessoas a desenvolver hipersensibilidade.	Donzela

Tabela 8 - Sien Dur e Teine Lasadh – Plantas utilizadas na prática ritualística ou diária<sup>116</sup>

Plantas	Género	Planeta	Deuses	Poderes	Usos
Acacia (possivelmente <i>Acacia senegal</i> )	Masculino	Sol	Osíris, Astarte, Ishtar, Diana, Rá	Proteção, poderes psíquicos	Estimula os poderes psíquicos, feitiços de dinheiro e de amor
Alecrim ( <i>Rosemarinus officinalis</i> )	Masculino	Sol	--	Proteção, amor, purificação, cura,	Podemos queimar para limpar e purificar um espaço, é bom para limpar antes de rituais quer queimado quer em “chá” para limpar os participantes, carregado em saquetas para cura
Alfazema ( <i>Lavandula spp.</i> )	Masculino	Mercúrio	Trebaruna	Amor, calma, sono tranquilo, purificação	Usar saquetas de baixo da almofada para sono tranquilo e sem pesadelos, banhos para proteção, incensos de amor
Arruda ( <i>Ruta chalepensis</i> )	Masculino	Marte	Arádia, Diana	Cura, proteção	No banho para quebrar maldições, queimar em casa para limpar a casa de más energias, trazer uma flor seca com 5 pontas para sorte e proteção
Alho ( <i>Allium sativum</i> )	Masculino	Marte	Hécate	Proteção, cura,	É por excelência uma planta de Hécate e por isso usada em rituais e oferendas à deusa. Planta com grande capacidade de proteção usar na mala ou bolso para estar protegido das más energias
Angélica ( <i>Angelica sylvestris</i> )	Masculino	Sol	Vénus, Afrodite	Proteção, exorcismo, cura e visões	Boa para proteção podemos espalhar pelos cantos da casa ou à volta da casa, remove maldições se juntada ao banho
Avelaneira ( <i>Corylus avellana</i> )	Masculino	Sol	Artemis, Diana	Fertilidade, proteção, conceder desejos	Comer avelãs aumenta a fertilidade, espalhar pó de avelã pela casa para proteção, a madeira pode ser usada para fazer varinhas e objetos devocionais
Benjoim ( <i>Styrax benzoin</i> )	Masculino	Sol	--	Purificação e prosperidade	Queimar para purificar os locais
Bétula ( <i>Bétula celtiberica</i> )	Feminino	Vénus	--	Proteção, exorcismo, purificação	Usar a madeira para vassouras, varinhas, e usada para limpar espaços.
Borragem ( <i>Borago officinalis</i> )	Masculino	Júpiter	--	Coragem, poderes psíquicos	Usar em saquetas para aumentar a coragem, o chá aumenta as visões e poder psíquico

<sup>116</sup> Esta tabela resulta de uma conversa com Sien Dur e Teine Lasadh, na qual me transmitiram a identificação comum das plantas, bem como a descrição das suas propriedades. A transmissão foi feita através do nome comum da planta, e na impossibilidade de colher as plantas para uma identificação mais exata, a identificação botânica sido acrescentada por mim, com base o livro Ervas, Usos e Saberes de José Salgueiro (2013) e The Complete Herbal Tutor, de Anne McIntyre (2019). O \* refere-se às identificações botânicas retiradas de The Complete Herbal Tutor, de Anne McIntyre (2019).

Canela ( <i>Cinnamomum zeylanicum</i> )*	Masculino	Sol	Vénus Afrodite	Cura, proteção, amor, riqueza	Incenso para poderes espirituais, atrai dinheiro (soprar canela) fazer chá e saquetas para feitiços de amor
Cardamomo ( <i>Elettaria cardamoum</i> )*	Feminino	Vénus	--	amor	Saquetas para aumentar amor. Receitas
Freixo ( <i>Fraxinus angustifolia</i> )	Masculino	Sol	--	Proteção, prosperidade, saúde	Colocar na parte de traz da porta folhas para afastar más energias, fazer amuletos em madeira de freixo, fogueira de Yule com madeira de freixo traz prosperidade
Hortelã ( <i>Mentha piperita</i> )	Masculino	Mercúrio	Hécate	Cura, proteção	Usar em feitiços para boas viagens, usar para curar males da cabeça, carrega em saquetas para dinheiro e prosperidade
Louro ( <i>Laurus nobilis</i> )	Masculino	Sol	Ceres, Apollo	Proteção, poderes psíquicos, prosperidade	Por debaixo da almofada para sonhos proféticos, usar como amuleto contra o mal
Manjerição ( <i>Ocimum sanctum</i> )*	Masculino	Marte	--	Amor, proteção, exorcismo	Fazer incensos para atrair amor, ou colocar em saquetas. Banhos de purificação e limpeza. Bom para limpar a casa
Murta ( <i>Myrtus communis</i> )	Feminino	Vénus	Artemis, Hathor, Astarte	Amor, fertilidade, dinheiro	Usar as flores como adereço mágico enquanto fazemos rituais de amor, usar em saquetas de amor,
Olíbano ( <i>Boswellia serrata</i> )*	Masculino	Sol	Rá e deuses solares	Proteção, espiritualidade	Pode ser queimado para limpar o espaço e aumentar a qualidade energética, usado na consagração de instrumentos mágicos, colocar em saquetas para proteção e sorte.
Papoila ( <i>Papaver rhoeas</i> )	Feminino	Lua	Deméter	Fertilidade, amor, sorte	Feitiços de amor e prosperidade, usado em rituais para a fertilidade.
Sabugueiro ( <i>Sambucus nigra</i> )	Feminino	Vénus	Vénus	Proteção, cura	Pendurar ramos ou folhas nas portas para afastar mal, traz boa sorte e dias melhores
Sálvia ( <i>Salvia officinalis</i> )	Masculino	Júpiter	Kokopelli	Longevidade, sabedoria, proteção	Carregar em saquetas para ter mais sabedoria e é protetora contra o mal. Defumar casa com sálvia para afastar a negatividade, ou tomar banho com sálvia para limpar as más energias.
Tomilho ( <i>Thymus vulgaris</i> )	Feminino	Vénus	--	Purificação, amor, coragem, saúde	Queimar tomilho atrai saúde e usado em feitiços de cura. Queimado também purifica o espaço e limpa as más energias
Verbena ( <i>verbena officinalis</i> )	Feminino	Vénus	Cerridwen, Arádia	Proteção, purificação, cura	Usado em feitiços de proteção, amor e prosperidade. Usada para afastar todo o tipo de mal

Tabela 9 – Pagan Federation International – Associação Pagã – Plantas importantes utilizadas

Planta	Género	Planeta	Utilização	Colheita
Arruda ( <i>Ruta chalepensis</i> )	Masculino/Feminino	Sol/Saturno	-	-
Verbena ( <i>Verbena officinalis</i> )	Feminino	Lua (Flores) / Vénus (Folhas)	Colírio, chá [Tóxica]	Colher ao nascer do dia
Azevinho ( <i>Ilex aquifolium</i> )	Masculino	Marte	-	-
Malva ( <i>Malva sylvestris</i> )	Feminino	Lua	Incenso para controle de espíritos (Feitiçaria)	Colher em cemitérios

## **6. Linhas que se tecem no tempo: a memória como motor da comunidade e da Tradição**

Lowenthal (1978 *in* Godinho 2012:13), descreve o passado como sendo construído, negociado, contrafeito, cobiçado, no fundo diz-nos que o passado é *um artefacto do presente*. Pode ser vivido de diferentes maneiras, pode ser venerado enquanto fonte de identidade, contudo, esse passado que é por diversas vezes autenticado e frequentemente imaginado, passa a ser o modelo seguido no presente, forjado através de ferramentas modernas (Godinho 2012:13). É este passado, que muitos recordam, que permite construir identidades, e sem memória que seria do passado, do presente e do futuro? Halbwachs diz-nos que a memória é palco de dualidades, já que o que recordamos hoje, é enquadrado e resinificado pelo passado vivido, contudo é a partir da atualidade que recordamos (Godinho 2012:16). São os trabalhos de Halbwachs, sobre a *memória coletiva* que vêm cortar com a ideia tradicional na qual a memória existia como impressão na mente humana, a partir da interação social que os indivíduos estabelecem. A memória é sem dúvida um terreno complicado. É também um terreno que não podemos considerar pacificado, e sem dúvida que é um terreno com um extraordinário interesse para as Ciências Sociais (Godinho 2016:131). Sem memória não seria possível retratarmos acontecimentos passados, que, no entanto, nos ajudam a compreender o presente e o futuro. Podemos considerar que é a partir do presente que reconstruímos acontecimentos passados, resgatando memórias e documentos desse mesmo passado. A recordação é, assim, em larga medida, uma reconstrução do passado, com a ajuda de dados emprestados do presente (Halbwachs, 2004). Deste modo, a memória e o esquecimento vivem entre si a mesma relação partilhada entre a vida e a morte, definindo-se mutuamente, e que nos leva a considerar que o que se esquece ajuda a compreender o que se é (Godinho 2016:139).

Halbwachs vem então defender a ideia de que a memória colectiva deve ser olhada como determinada pela imersão do sujeito na sociedade (Cardina 2012:29). Halbwachs propõe ainda a distinção entre memória, considerando-a múltipla e alimentada pelo vivido, e História que seria una e trabalharia sobre factos distantes (Cardina 2012:29). Halbwachs analisa as relações que se estabelecem entre a memória coletiva, o espaço e o tempo. Podemos dizer que é através de um lugar de memória (Pierre Nora), que a memória fica gravada no espaço. Esse lugar permanece narrativo



para o grupo enquanto os elementos que dão significado ao lugar se encontram vivos. Por outro lado, esse lugar de memória poderá sobreviver ao passar do tempo se for colocada uma inscrição, ou uma pedra que permita à memória perdurar para além do tempo de vida dos que se recordam (Godinho 2016: 144). Pierre Nora, caracteriza esta passagem dos meios de memória, aos lugares de memória, como um esforço consciente para que a memória seja preservada ao longo da História. “(...) fala-se muito de memória porque resta pouco dela. A História petrificaria a memória, deformando-a, transformando-a, e, eventualmente, resiniificando-a” (Godinho 2016:145).

É, então, a partir das vivências atuais que podemos enquadrar o passado e os acontecimentos que lá tiveram lugar. Deste modo, é através do período histórico abrangido pela memória dos vivos, através da saturação de informação, que se torna possível fazer uma reconstrução, de um período e de um dado evento, mas também das condições e das consequências desencadeadas por esse acontecimento (Godinho 2016:152). Paula Godinho ensina-nos que não deveremos usar apenas fontes oficiais, na tentativa de reaver a vida das pessoas a quem desejamos dar voz. Tal significaria atingir apenas uma parte muito pequena e enviesada da realidade (Godinho 2016:152). Para compreender mais plenamente os acontecimentos é necessário analisar a sua amplitude em diversas escalas, muitas vezes recorrendo ao cruzamento de fontes documentais em arquivos (nacionais, regionais e locais), bem como a recolha de fontes orais (com o trabalho de campo). “O recurso às histórias de vida, considerando que as experiências de um individuo não são apenas resultado da sua individualidade, mas da sua integração num dado meio social, permitirão interpretar as relações de dominação e de resistência dos atores sociais, como praxis de categorias culturais num contexto histórico específico” (Simões 2009:217). Quer isto dizer que, ao recorrermos à memória temos a oportunidade de revalorizar práticas e acontecimentos que foram em algum ponto silenciados pelo poder hegemónico, estando desta forma a enriquecer o trabalho histórico e etnográfico levado a cabo (Simões 2009:217).

*“A família da minha avó era muito católica, e não se podia falar de bruxarias lá por casa das tias mais velhas que elas benziavam-se logo. A minha avó era um bocado a ovelha negra porque fazia os chás, e usava ervas para queimar à porta de casa quando sentia que o mal andava por lá - que era quase todos os dias (risos). Mas não se podia falar. Lembro-me de ser pequena e de andar*

*atrás dela a ver o que ela andava a fazer enquanto lavava o chão com “chá”, e a minha tia andar atrás dela a dizer que íamos para o inferno.”<sup>117</sup>*

Quando há dois anos comecei a trabalhar com a ATDL, e especialmente quando visitei pela primeira vez o Centro Druídico da Lusitânia, Matir Nemet, o cromeleque erguido pela ATDL saltava à vista. Em todas as conversas este imponente círculo de pedras estava presente, demonstrando a sua importância para a comunidade. Matir Nemet deve ser interpretado “à luz deste sentido primevo como *nemeton* primordial e primevo de uma tradição matricial e matriarcal atávica que se assume como geradora ou matriz, como clareira e aclaração de culto e de cultura céltica”.<sup>118</sup> A ATDL, recorda o passado através de estudos académicos, através da Tradição Druídica e da passagem oral de conhecimentos, mas é através do presente que o faz, criando no presente novos momentos para recordar, e criando e recriando novos *lugares de memória como Matir Nemet*, nunca perdendo a Tradição Primordial e a sua Matriz.

Vários foram os momentos em que as minhas entrevistas foram conduzidas pelas memórias de quem comigo conversava. Memórias de um tempo longo, memórias passadas ao longo de gerações sobre acontecimentos, receitas, modos de fazer. Sem essas memórias seria impossível trabalhar este terreno do mesmo modo, e seria impossível compreender o caminho que o tempo foi trilhando até hoje.

*“ (...) lembro-me de cozinhar com a minha avó, a mãe do meu pai, que também tinha dom para a visão. E quando cozinhasse, dizia-me sempre para dar todo o meu amor à comida porque isso se ia perceber e sentir. Na cozinha havia muitos potes com ervas, e ela deixava-me brincar com elas. Fazer os meus cozinhados a fingir. Enquanto eu ia fazendo essas misturas de ervas, ela dizia-me os nomes, e às vezes dizia: “olha essa é boa para espantar o mal!” ou “Essa serve para trazer mais dinheiro”, e por aí fora. Passávamos tardes inteiras nisto, e hoje ainda uso muitas dessas ideias para as minhas práticas.”<sup>119</sup>*

São as memórias que criam muitas vezes o sentimento coletivo de pertença, de identidades e igualdade, de reconhecimento entre os indivíduos. Compreender que

---

<sup>117</sup> Excerto de entrevista a Sien Dur.

<sup>118</sup> Adgatia Vatos e Arhuanië Adaltena, “Roda do Ano – Equinócio da Primavera, Alban Eilir ou a Luz da Terra em Matir Nemet”, Revista da Tradição Druídica Lusitana, nº6, 2019, pp70-80.

<sup>119</sup> Excerto de entrevista a Sien Dur.

alguém partilha uma memória semelhante sobre uma prece, ou um modo de trabalhar uma planta é de extrema importância para o sentimento de pertença, já que muito desse conhecimento chegou até aos dias de hoje pela tradição oral. Se é certo que Gardner, nos anos 1950, reinventou a bruxaria e posteriormente deu origem à Wicca, é também certo que o conhecimento sobre os usos mágicos e medicinais das plantas atravessou o tempo até aos dias de hoje.

*“A minha avó, quando eu estava cansada, ou mais em baixo, levava-me para a cozinha, fazia chá de alecrim e mandava-me tomar banho com esse chá. Eu tinha de dizer três vezes: que a água lave este mal, que a água te leve daqui. Como a lua desaparece no céu também tu, saias de mim. Depois sentava-me no banco da cozinha dava-me a beber do mesmo chá. Ainda hoje, 10 anos depois de ela morrer, a minha mãe faz isso, e eu também. Era uma coisa que tinha aprendido com a avó dela com quem foi criada. Elas viviam numa casa com mais pessoas e não podiam fazer isto à frente dos outros, então ela punha-se numa tina enquanto a avó a lavava e dizia a prece. Quando eu era miúda, delirava com estas histórias.”<sup>120</sup>*

Do mesmo modo, a importância da memória é também fundamental para a ATDL e o Arquidruída Adgnatios demonstra-o na perfeição:

*“ (...) a mais profunda noção de Tradição refere-se sempre a um sentido constante do acontecer espiritual do homem ao longo dos tempos, o que não implica que esta seja apenas uma memória vã e que não possa ou não deva assumir diversas atualizações por via das diferenças nos tempos. É neste sentido, que se diz que uma Tradição é antiga como o mar, e nova como as ondas, que a renovam pelos tempos, o que faz dela algo profundamente vivido e dinâmico enquanto os seus cultivadores e cultivados lhe disponibilizarem o seu coração, órgão empático por excelência e através do qual a Tradição fará as suas sístoles e diástoles, inscrevendo um Sentido num Sentir.”<sup>121</sup>*

---

<sup>120</sup> Excerto de entrevista a Sien Dur, 2019.

<sup>121</sup> Arquidruída Adgnatios (2017), “Da linhagem druídica – ou de um vínculo consentido espiritual do homem ao longo da memória dos tempos”, Revista da Tradição Lusitana, 2017, nº2, pp 106-117.

O Arquidruida Adgnatios falou-me ainda sobre o email que recebeu a convocá-lo para a sua elevação ao Druidicado. E este email espelha, o que anteriormente debatíamos sobre memória e passagem dessa memória:

*“ (...) Tinha um email do Grande Druida da Lutécia, Lanon, que dizia: «No próximo Tan Tad deverás vir a França para a tua elevação ao Druidicado, chegou a altura eu te transmitir a Linhagem Regular dos Druidas». (...) Tudo se resumiu ao reconhecimento de um coração puro capaz de receber o que um coração puro era capaz e estaria disposto em transmitir. Para que alguém amorosamente transmita é necessário que haja quem amorosamente receba e se comprometa em cuidar do que recebe, realizando-o e transmitindo-o.<sup>122</sup> (...) O oficiante pegou-me na mão e, num abraço conjunto à Sábia Árvore, contou-me a Arte da Linhagem ao ouvido.”<sup>123</sup>*

“Tradição” é um tema, que não podemos contornar, já que é um tema central aos grupos pagãos, ainda que nem todos a refiram com a mesma importância. A partir do momento em que Hobsbawn evidenciou que o termo é utilizado para conferir autoridade e legitimidade a práticas relativamente recentes, a “Tradição” tem sido associada a noções de poder e autenticidade (Greenwood 2005:61). No que diz respeito à Tradição, o autêntico é uma categoria construída culturalmente e criada em oposição à noção de um estado “não autêntico” (Deloria in Greenwood 2005:62). O autêntico aparece então como modo de imaginar e idealizar o real, em oposição às qualidades menos satisfatórias do dia-a-dia. Deste modo, as relações com a terra e com os ancestrais tornam-se importantes na forma como os praticantes de “Nature Religions” se envolvem com a natureza. Os ancestrais presentes num determinado local são frequentemente considerados como fonte benevolente de sabedoria coletiva e tradição, trazendo ordem e cura, e recolocando os indivíduos em contacto com a sua própria natureza interior, bem como com a natureza *per si* (Greenwood 2005:62). A tradição deve ser percecionada como tendo um papel central nas práticas espirituais, alicerçando o presente no passado, conferindo-lhe legitimidade (Greenwood 2005:63). Estes laços criados recorrendo a um

---

<sup>122</sup> Excerto de entrevista ao Arquidruida Adgnatios, 2018.

<sup>123</sup> Arquidruida Adgnatios (2017), “Da linhagem druídica – ou de um vínculo consentido espiritual do homem ao longo da memória dos tempos”, Revista da Tradição Lusitana, 2017, nº2, pp 106-117.

passado mais ou menos distante para legitimar um presente, criam traços simbólicos que irão unir os indivíduos em *comunidades imaginadas*<sup>124</sup>.

*“Hoje, talvez mais do que nunca, encontramos perturbada a harmonia de quem quer praticar virtuosamente a Tradição Druídica, ou mesmo, em alguns casos, até desfeita, por todo um ruído de fundo, um ensurdecido ruído que se materializa em atitudes desonestas, subterrâneas ou pouco claras de certos indivíduos, gurus, mestres ou druidas instantâneos, ou grupos com falsas linhagens e falsas filiações, que captam e exploram pobres incautos, desonrando assim a nossa Tradição. (...) No entanto, uma questão emerge: devemos nós sair da nossa zona de conforto e avergir no sentido de denunciar estes usurpadores da Tradição e salteadores da dignidade humana, servindo assim esta denúncia como meio para salvar das garras destes predadores os incautos que são atraídos por estas organizações ou indivíduos? – Creio que sim, que não só o devemos fazer como é nossa obrigação como Guardiões da pureza da nossa Tradição por via da observância da dignidade espiritual comum a todos os seres.”*<sup>125</sup>

A autenticidade é um tema central, e foi até ao presente debatida quer academicamente, quer no movimento pagão contemporâneo. Ainda que no meu trabalho de terreno existam posições divergentes no que respeita à necessidade de autenticar as práticas e as crenças, esta necessidade é real para alguns dos intervenientes. Contudo, é importante lembrar Handler quando este diz “there is no sense in making a distinction between “genuine” and “spurious”, or “authentic” and “inauthentic” cultures and traditions, because all culture exists in the present, and must be enacted and re-enacted or interpreted and reinterpreted in the present by human beings who are all in one way or another “real” or “authentic”” (Handler 2003:353).

---

<sup>124</sup> Conceito de Comunidade imaginada de Benedict Anderson (1983).

<sup>125</sup> Arquidruída Adgnatios, “Afluentes de um Bem-Maior: a Tradição Primordial como Centro Gravítico de Produção e Transmissão de Sapiência ou Fluxo de Sentido Benfazejo Pelos Tempos”, Revista da Tradição Lusitana, nº 2, 2017. Durante a nossa entrevista este foi também um tema com grande relevância e neste caso optei por retirar uma citação da Revista da Tradição Lusitana, de modo a não adulterar o sentido, uma vez que não fui autorizada a gravar a entrevista.

## Conclusão

Este foi um longo caminho. Esta dissertação foi sendo construída em torno das minhas inquietações, suscitada pela Antropologia, que faz parte do meu caminho há vários anos, e portanto, faz parte do que sou, mas também das minhas inquietações com o mundo e o modo de os seres humanos o compreenderem. A questão da apropriação social da natureza, a questão da utilização mágica ou medicinal das plantas foram (e são) pontos de partida para pensar um modo de olhar o mundo e de viver nele que ao relacionar-se com a natureza, olha para essa natureza de um modo diferenciado do modo “ocidental”: essa natureza não se encontra do lado de fora dos seres humanos. Os seres humanos são também uma parte importante desse sistema intrincado de relações. Ingold, e a sua teoria dos globos e das esferas, foram de uma importância grandiosa no meu trabalho: seja para compreender o modo como o paganismo percebe a Terra, e a natureza, seja para compreender que há uma necessidade urgente em refletir sobre os modos de fazer trabalho de campo. Quando incorporamos uma visão de globo, na qual nos afastamos desse globo, vemos “por fora”, olhamos para um mundo opaco, e não conseguimos compreender as teias que vão sendo tecidas no seu centro. Nesta visão não nos afastamos exclusivamente da natureza, afastamo-nos também da nossa corporalidade, do sentir, do ouvir, do experienciar em pleno o que nos envolve. Talvez esta distância tão vincada no mundo atual, seja ainda sombras de uma herança cartesiana, na qual a mente se opõe ao corpo, já que o corpo é parte da natureza. E não será também a mente? Quando fazemos trabalho de campo, e caminhamos para o terreno munidos com uma visão de globo, esse trabalho será à partida um trabalho mais distante da própria realidade. Ao olharmos para o terreno do lado de fora, ainda que presentes nesse terreno, e seguindo o método etnográfico, não nos encontraremos aptos para sentir, mas sim exclusivamente para ver. Não conseguiremos ouvir (usando o exemplo de Ingold), mas apenas ver. Ao caminarmos no terreno (e na vida, diria), com uma perspectiva esférica, a capacidade de análise aumenta, já que a percepção do que nos envolve é amplificada. Passamos a estar envoltos pelo terreno, com todas as características que a envolveria nos presenteia, como o cheirar, o sentir, o ouvir, a experienciar, e não apenas a observar. Ficamos, assim, aptos a compreender o terreno de um modo mais sensorial, já que viver é também sentir, e trabalhar sobre a essa vivência é também senti-la. É claro que, esta visão se aplica particularmente ao terreno que trabalhei, e cada terreno é um terreno. Como referi na reflexão metodológica, trabalhar

este terreno sem fazer parte da experiência não seria possível, uma vez que o caminho me seria completamente vedado à partida. Em algumas das situações (se não em todas) a hipótese de ficar de fora apenas a observar, não me foi sequer dada. Contudo, se vincasse a minha posição de não participação, esse ato seria mal recebido por quem me abrisse as portas, e até certo ponto acabaria por me colocar à parte. É certo que o investigador é normalmente um elemento externo ao grupo, e assim continuará em parte, mesmo que a relação entre investigadores e grupos ultrapasse a barreira da investigação e caminhe os trilhos da amizade, como aconteceu no meu caso. Porém, manter uma visão de globo no terreno é levar a partida uma premissa de não nos envolvermos. É certo que existe a ideia de que é apenas mantendo o distanciamento, que o investigador permanece imparcial. Essa é uma ideia, que especialmente neste terreno de estudo, não se aplica, e claro está em relação à minha experiência. O ser isento ou não, imparcial ou não é algo que deve ser tido em consideração, e que depende da pessoa que investiga. No entanto, não devemos prejudicar a nossa experiência e desse modo a nossa compreensão do terreno, sob pena de nos considerarmos parciais. Essa imparcialidade é possível, mesmo com a visão aqui defendida. Ouvir, compreender, sentir, analisar e refletir criticamente sobre o que estudamos, permite-nos ficar mais próximo de compreender as relações que nos encontramos a estudar.

Trabalhar sobre este movimento foi um desafio. A realidade onde me encontrei era em muitas situações diferente da realidade em que vivo. Contudo, este trabalho permitiu-me olhar para as relações entre seres humanos e natureza de um outro modo, e permite-me agora fazer a ponte com o futuro, já que trabalhar o presente, deve sempre fazer-nos refletir sobre o futuro. São estas relações contínuas entre seres humanos e natureza, que pude vivenciar com a comunidade pagã, que nos devem fazer repensar sobre a nossa realidade onde o egoísmo e a arrogância humana imperam. Os discursos do paganismo contemporâneo, especialmente no que se refere à relação de respeito por todas as formas de vida no planeta, bem como a convivência pacífica com outros modos de pensar e de fazer, devem fazer-nos refletir sobre o papel dos seres humanos nesta teia intrincada de relações. A mensagem de tolerância, de amor, de paz, de respeito do paganismo contemporâneo, deve ser tida como um mote importante para repensarmos um mundo no qual a xenofobia, a homofobia, o racismo se alastram cada vez mais, destabilizando tudo e todos à sua volta, qual mancha de petróleo derramado no mar. É importante refletir sobre o facto de quando negamos a partida a agencialidade dos

restantes seres que compõem o planeta Terra, em conjunto com os seres humanos, estamos a criar uma miríade de problemas ecológicos e sociais que nos afetarão (e já afetam atualmente) a todos. A Antropologia deve, então, dialogar com os movimentos sociais, religiosos, espirituais, entre tantos outros, criando pontes para a mudança de pensamento, e com isso a mudança de comportamentos, permitindo assim que um olhar respeitoso e uma atitude consciente imperem na ação humana.

Muito mais haveria para dizer sobre este terreno de estudo. Este trabalho não pretende ser algo fechado e estanque, já que muitas portas se abrem quando começamos a trabalhar este campo, muitas perguntas ficam por responder, outras tantas por compreender e aprofundar. A verdade é que escrever este trabalho foi um exercício prazeroso, mas árduo, especialmente nos momentos em que foi necessário abdicar de falar de algo, por questões de limitação de espaço. Muitos foram os temas que acabaram remetidos apenas a notas de rodapé, e que mereciam um olhar mais aprofundado. Quem sabe no futuro, essa porta se volta a abrir, permitindo-me trabalhar mais aprofundadamente o que nestas páginas não foi possível.

Ao aproximar-me do fim deste trabalho, as inquietações que levo comigo são ainda maiores do que aquelas que me trouxeram até aqui. É certo que hoje termino um capítulo que me deu tanto, quer como pessoa, quer como estudante de Antropologia. Contudo, se há algo que guardo deste caminho, deste terreno de estudo, é o facto de tudo ser um ciclo, e dentro dessa ciclicidade sei, que as inquietações me farão procurar sempre mais respostas. Foram essas inquietações, que me trouxeram até aqui, e serão certamente essas inquietações que farão a minha roda girar na tentativa de tornar o mundo um lugar onde todos, humanos e não humanos, vivam em respeito, harmonia e comunidade, onde a teia que hoje nos é invisível, se torne finalmente visível para todos.

*“Lavra boi lavra  
Lavra ao redor do moinho  
Lavra mais longe à volta da bola do mundo  
Fecunda a Terra, velha mãe de todo nós  
Parteira dos nossos netos,  
Cova dos nossos avós”<sup>126</sup>*

---

<sup>126</sup> Excerto da música “Terra de ninguém”, Gaiteiros de Lisboa.



## **Fontes Bibliográficas**

A Revista da Tradição Lusitana: A Espiritualidade Atlântica, nº2, 2017;

A Revista da Tradição Lusitana: O Redespertar da Pan-Céltica, nº3, 2017;

A Revista da Tradição Lusitana: Lumes e costumes na Tradição Céltica, nº4, 2018;

A Revista da Tradição Lusitana: A Supervivência do Sagrado, nº5, 2018;

A Revista da Tradição Lusitana: Significâncias, Mistérios e Narrativas na Tradição Céltica, nº6, 2019;

Actas X Conferência Anual Paganismo, “Divindades Pagãs no Alandroal”, 30 de junho de 2007, Alandroal;

Folheto informativo – Recomendações para o Utente PFI;

Informativo Geral sobre Paganismo, PFI – Associação Cultural Pagã, 2008, 2ª Edição;

Princípios e Práticas Politeístas, os festivais da roda do ano – Roda do Ano Pagã, PFI – congregação politeísta, 2018.

<https://censos.ine.pt/>

<https://pt.paganfederation.org/>

<https://www.paganfederation.org/>

<https://www.atdlusitana.org/>

<https://www.facebook.com/Iseum.Caminho.da.Terra/>

## Referências Bibliográficas

Abram, David (1996), *The Spell of the Sensuous: Perception and Language in a more-than human world*, New York, Vintage Books;

Alexiades, Miguel (1996), *Selected guidelines for ethnobotanical research: a field manual*, New York: New York Botanical Garden;

Alexiades, Miguel (2009), “the cultural and economic globalisation of traditional environmental knowledge systems” in Heckler, Serena (ed). 2009. *Landscape, Process and Power: Re-evaluating traditional environmental knowledge*. Oxford and New York: Berghahn;

Alexiades, Miguel e PELUSO, Daniela (2009) “Plants of the ancestors”, “plants of the outsiders”: Ese Eja history, migration and medicinal plants” in Alexiades, Miguel (2009), *Mobility and migration in indigenous Amazonia: Contemporary Ethnoecological Perspectives*, Oxford: Berghahn, pp 220-248;

Alexiades, Miguel (2003) *Ethnobotany in the third millennium: expectation and unresolved issues*, in *Delpinoa* 45:15-28;

Almeida, Sónia (2007) “Campanhas de Dinamização Cultural e Acção Cívica do MFA: uma etnografia retrospectiva”, *Arquivos da Memória*, 2 (nova série), CEEP, pp. 47-65;

Alves, A. e Souto, F., (2010) “Etnoecologia ou etnoecologias? Encarando a diversidade conceitual” *In* Alves A, Souto F., Peroni N., (Orgs.). *Etnoecologia em perspectiva: natureza, cultura e conservação*. Recife: Nupeea, p. 17-39.

Blain, Jenny, Ezzy, Douglas e Harvey, Graham, (orgs) (2004), *Researching Paganisms: Religious Experiences and Academic Methodologies*, New York, ALTAMIRA PRESS;

Blain, Jenny, e Robert J. Wallis (2004), “Sacred sites, contested rites/rights: contemporary pagan engagements with the past.”, *Journal of Material Culture*, 9 (3), pp.237-261;

Bilimoff, Michèle (2015), *Ênquete sur les plantes magiques*, Editions Quest France, France ;

Clifton, Chas S. e Graham Harvey (orgs.), (2004), *The Paganism Reader*, Routledge, New York;

Bell, Judith, 2008 (1997), *Como realizar um projeto de investigação*, Gradiva, Lisboa;

Carmo, Hermano, Ferreira, Manuela (2008), *Metodologia da investigação*, Universidade Aberta;

Durkheim, Émile, 1976 (1912), *The Elementary Forms of Religious Life*, London;

Descola, P. (1996), "Construting Natures: Symbolic Ecology and Social Practice", in Descola, P., \*álsson, G., (eds). *Nature and Society: Anthropological Perspectives*, Londres, Routledge, 82-102;

Descola, P. (2013) *Beyond nature and culture*, Chicago: University of Chicago Press;

Eliade, Mircea. e Ioan P. Cauliano (1993), *Dicionário das Religiões*, Lisboa, Publicações Dom Quixote, Ltd;

Ellen, Roy (1996), "Introduction" in Ellen e Fukui (eds), *Redefining nature. Ecology, culture and domestication*, Oxford: Berg, 1-36;

Ellen, Roy (2000), *Local Knowledge and sustainable development in developing countries*. In Keekok, L, Holland, A., MacNeil, D., (eds.), *Global Sustainable Development in the 21<sup>st</sup> Century*, Edinburgh University Press, Edinburgh;

Ezzy, Douglas (2004), "Religious Ethnography: Practicing the Witchcraft", em Jenny Blain, Douglas Ezzy e Graham Harvey, (orgs), *Researching Paganisms: Religious Experiences and Academic Methodologies*, New York, ALTAMIRA PRESS;

Fedele, Anna (2013), "The Metamorphoses of Neopaganism in Traditionally Catholic Countries in Southern Europe", em José Mapril e Ruy Llera Blanes (orgs.) *Sites and Politics of Religious Diversity in Southern Europe*, Leiden, Boston, Brill;

----- (2015) "Iberian Paganism: Goddess Spirituality in Spain and Portugal and the Quest for Authenticity", em Kathryn Rountree (orgs.) *Modern Pagan and Native Faith Movements in Europe: Colonial and Nationalist Impulses*, EASA Series, Oxford and New York: Berghahn, 239-260;

Frazão-Moreira, Amélia (2009), *Plantas e "Pecadores". Percepções da Natureza em África*, Lisboa: Livros Horizonte;

Frazão-Moreira, Amélia & FERNANDES, Manuel Miranda (eds.) (2006), *Plantas e Saberes. No limiar da Etnobotânica em Portugal*, Lisboa: Colibri;

Frazão-Moreira, Amélia (2010), "A natureza em perspectiva: reflexões sobre saberes ecológicos locais e conhecimentos científicos" in A. Alves, F. Souto & N. Peroni (orgs.) *Etnoecologia em perspectiva: natureza, cultura e conservação*, Recife: NUPEEA, 73-88;

Frazão-Moreira, Amélia (2016), "The symbolic efficacy of medicinal plants:practices, knowledge, and religious belifs amongst the Nalu healers of Guinea-Bissau, em *Jounal of Ethnobiology and Ethnomedicine*, 12-24.;

Godelier, Maurice (1978) "La part idéelle du réel", *L'Homme*, XVIII (3-4), 155-176 ;

Godinho, P., (coord.) (2012), *Usos da memória e práticas do património*, Lisboa, Edições Colibri;

Godinho, P. (2016) "Futuros passados, futuro ausente ou um terraço para outra coisa ainda? Um ensaio sobre usos da memória, teoria e métodos", in Manuel Lisboa, coord. *Metodologias de investigação sociológica*, Famalicão, Húmus, pp. 131-162;

Godinho, P. (2001) *Memórias da resistência rural no sul – o caso do Couço (1958-1962)*, Oeiras, Colibri;

Greenwood, Susan (2000), *Magic, Witchcraft and the Otherworld: An Anthropology*, Oxford, Berg;

----- (2005), *The Nature of Magic: An Anthropology of Consciousness*, New York, Berg;

Handler, Richard (2003), "Cultural property and culture theory", *SAGE Publications*, 3 (3), pp. 353-365;

Harvey, Graham (2004), "Pagan Studies or The Study of Paganisms? A Case Study in the Study of Religions.", em Jenny Blain, Douglas Ezzy e Graham Harvey, (orgs), *Researching Paganisms: Religious Experiences and Academic Methodologies*, New York, ALTAMIRA PRESS;

----- (2005), “Paganism-Contemporary”, em Bron Tylor (orgs.) Encyclopedia of Religion and Nature, London and New York, Continuum, pp. 1247-1250;

----- ([1997] 2007), Listening People, Speaking Earth: Contemporary Paganism, London, Hurst & Company;

----- (2010), O Paganismo, Alfragide, Texto Editores;

----- ([2005], 2017), Animism. Respecting the Living World, London, Hurst & Company;

Hobsbawm, Eric (1983), The Invention of Tradition, New York, Cambridge University Press, pp.263-307;

Hutton, Ronald (1996), The Stations of the Sun: A History of the Ritual Year in Britain, New York, Oxford University Press;

----- (1999), The Triumph of the Moon: A History of Modern Pagan Witchcraft., Oxford and New York: Oxford University Press;

----- (2004), “Living with Witchcraft”, em Jenny Blain, Douglas Ezzy e Graham Harvey, (orgs), Researching Paganisms: Religious Experiences and Academic Methodologies, New York, ALTAMIRA PRESS;

Ingold, Tim (2000), The Perception of the Environment. Essays on Livelihood, Dwelling and Skill, London, Routledge;

----- (2011), Being Alive: Essays on movement, knowledge and description, London & New York: Routledge;

----- (1997 [1992]) “Culture and the perception of the environment” in E. Croll e D. Parkin (eds.) Bush Base: Forest Farm. Culture, Environment and Development, Londres: Routledge, 38-56;

Maggiocco, Sabina ([2009] 2014), “Pagans”, em Graham Harvey (orgs.) Religions in Focus – New Approaches to Tradition and Contemporary Practices, Routledge, pp. 101-120;

----- (2004) Witching Culture – Folklore and Neo-Paganism in America: University of Pennsylvania Press;

Malinowski, Bronislaw, 1922 (1989), Les argonautes du Pacifique occidental,

Gallimard;

McIntyre, Anne (2019) *The Complete Herbal Tutor*, London, Aeon Books;

Narotzky, Susana; Smith Gavin (2006) *Immediate struggles – People, Power and Place in Rural Spain*, University of California Press, Berkeley/Los Angeles;

Nora, Pierre (1989), “Between Memory and History: Les Lieux de Mémoire”, *Representations*, (26), pp. 7-24;

Pieroni & Vandebroek (2007) *Traveling Cultures and Plants – The Ethnobiology and Ethnopharmacology of Human Migration*, New York, Routledge;

Pike, Sarah (2001), *Earthly Bodies and Magical Selves: Contemporary Pagans and the Search for Community*, Berkley, University of California Press;

----- (2004), “Gleanings from the field: Leftover Tales of Grief and Desire”, em Jenny Blain, Douglas Ezzy e Graham Harvey, (orgs), *Researching Paganisms: Religious Experiences and Academic Methodologies*, New York, ALTAMIRA PRESS;

Rountree, Kathryn (2012) “Neo-Paganism, Animism, and Kinship with Nature”, *Journal of Contemporary Religion*, 27 (2), pp. 305-320;

----- (2015), *Contemporary Pagan and Native Faith Movements in Europe: Colonial and Nationalist Impulses*, EASA Series, Oxford and New York: Berghahn, pp. 1 – 23;

Salgueiro, José (2013), *Ervas, Usos e Saberes. Plantas Medicinais no Alentejo e outros Produtos Naturais*, Edições Colibri;

Salomonsen, Jone (2002), *Enchanted Feminism: The Reclaiming Witches of San Francisco*, New York, Routledge;

----- (2004), “Methods of Compassion or Pretension? The Challenges of conducting fieldwork in Modern Magical Communities”, em Jenny Blain, Douglas Ezzy e Graham Harvey, (orgs), *Researching Paganisms: Religious Experiences and Academic Methodologies*, New York, ALTAMIRA PRESS;

Schechner, Richard (2006 [2002]) *Performance Studies. An Introduction*, New York-London; Routledge;

Simões, Dulce (2012) “Silêncios da História e usos da memória: percursos e reflexões em torno de um trabalho de investigação sobre as memórias da guerra civil de

Espanha” in Godinho, P. (coord), (2012) Usos da memória e práticas do património, Lisboa, Colibri.

Toledo, Vitor (1992) “What is Ethnoecology? Origins, scope, and implications of a rising discipline”, *Etnoecológica*, 1, 5-21;

Toledo, Victor (2002) “Ethnoecology. A conceptual Framework for the study of indigenous knowledge, in Stepp, J., Wyndham, F., Zarger, R., *Ethnobiology and Biocultural Diversity*, Athens;

Turner, Victor, 1969, *The Ritual Process. Structure and Anti-Structure*, Chicago, Aldine Publishing Company;

Van Genep, Arnold, 1977, *Ritos de Passage*, Vozes editor, Brasil.

**Anexos**



## Celebrações da Roda do Ano

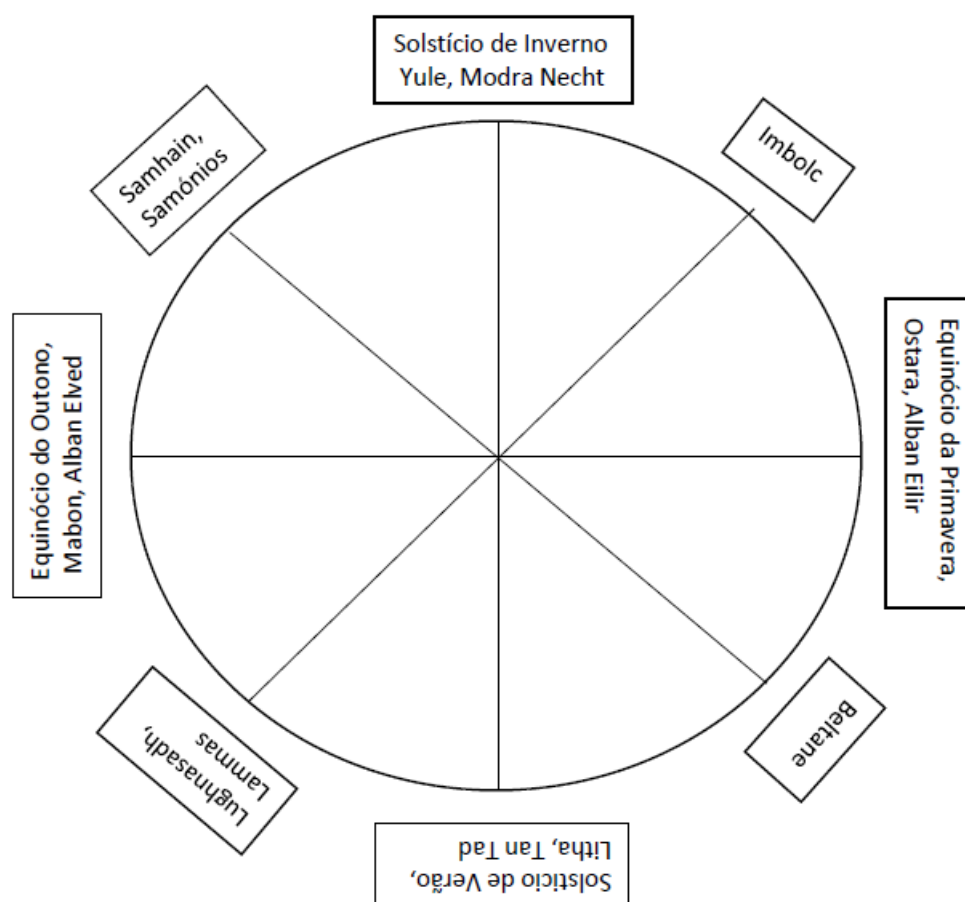


Figura 1 – Roda do Ano: nome das celebrações para PFI – AP, Sien Dur e Teine Lasadh e ATDL.<sup>127</sup>

<sup>127</sup> Esta figura foi elaborada por mim, de modo a ser mais claro a ciclicidade das celebrações.

Tabela 10 – Graus iniciáticos da Tradição Lusitana<sup>128</sup>

Graus	Arbustos/Árvores Lusitanas
Marcasin	Semente - menino Semente - menina
Discípulo-aceite (Pequeno-arbusto)	Rosmaninho/Alecrim/Sanguinho/Urze
Discípulo-vestido (Arbusto-maior)	Pilriteiro/Murta/Sanguinho/Urze
Vate	Zimbro Lusitano Avelaneira
Bardo	Abrunheiro Macieira
Êubage	Amieiro Bétula
Chefe Dragano	Teixo Faia
Sacerdote Druida Hieróskopo Sacerdotisa Druida Hieróskopo	Sobreiro Azinheira
Sacerdote Arquidruida Sacerdotisa Arquidruida	Pai-Carvalho Mãe-Oliveira
Eleito ou Chefe da Egrégora	Zambujeiro

<sup>128</sup> Tabela de graus iniciáticos da ATDL retirada de Arhurnië Adaltena in “Da sabedoria das árvores”, Revista da Tradição Lusitana, 2017, nº 2, pp 141-151. A escolha de colocar esta tabela nos anexos prende-se com uma questão de coerência e fluidez do texto.

Tabela 11 – População residente com 15 e mais anos por local de residência e religião (censos 2011)<sup>129</sup>

Local de residência (à data dos Censos 2011)	População residente com 15 e mais anos de idade (N.º) por Local de residência (à data dos Censos 2011) e Religião; Decenal									
	Período de referência dos dados									
	2011									
	Religião									
	T. Total	1. Católica	2. Ortodoxa	3. Protestante	4. Outra cristã	5. Judaica	6. Muçulmana	7. Outra não cristã	8. Sem religião	9. Não resposta
	N.º	N.º	N.º	N.º	N.º	N.º	N.º	N.º	N.º	N.º
PT: Portugal	8989849	7281887	56550	75571	163338	3061	20640	28596	615332	744874
1: Continente	8563501	6893708	55665	73731	158768	2886	20337	27844	604851	725711
2: Região Autónoma dos Açores	202575	184696	225	823	1959	129	136	332	4893	9382
3: Região Autónoma da Madeira	223773	203483	660	1017	2611	46	167	420	5588	9781
População residente com 15 e mais anos de idade (N.º) por Local de residência (à data dos Censos 2011) e Religião; Decenal - INE, Recenseamento da população e habitação - Censos 2011										

<sup>129</sup> Tabela retirada <https://censos.ine.pt/>, referente aos censos de 2011.

## Guião de entrevista

### 1. Organização

- Nome da organização:
- Como foi fundado o grupo/associação?
- Porque razão sentiram necessidade de criar este grupo?
- Quantos membros tem?
- Qual a média etária do grupo? Que idade tem a mais nova e a mais velha?
- O grupo tem mais homens ou mulheres? Ou é equilibrado?
- Qual o significado do símbolo da vossa organização?

### 2. Religião

- Consideram-se pagãos/neopagãos?
- No vosso entender em que consiste ser pagão?
- Que divindades cultuam? E de que modo podem ser cultuadas?
- Como se manifestam os deuses/divino?
- No vosso entender a magia existe? O que é? e como funciona?
- Qual o papel das lendas e dos mitos?
- De que modo conciliam a tradição e os saberes antigos com o mundo atual?
- Podemos dizer que o paganismo é um modo de transformar o mundo? No sentido, que querer aproximar os indivíduos da natureza num mundo cada vez mais distante da mesma.
- Consideram que o paganismo é uma cultura de oposição? Em contraponto com a cultura dominante
- Como se integram numa sociedade tão distante da natureza?

### 3. Natureza

- Consideram-se animistas?
- Qual a vossa visão em relação à Natureza?
- Consideram a natureza divina ou como expressão do divino?

### 4. Natureza, Religião e património

- Existe uma relação entre património e natureza? Qual?
- Existe uma relação entre natureza e religião? Qual?
- Existe uma relação entre património e religião? Qual?
- Como é que relaciona estes temas com a sua religião/filosofia de vida?

### 5. Ritual

- Existe diferença entre ritual e rito?

- Quais são os principais rituais que fazem?
- Como é preparado o local e as pessoas que o irão executar?
- De que modo se processa o ritual?
- Os rituais são abertos a pessoas fora do grupo?
- Onde é que costumam realizar os vossos rituais? (Sintra, praias, etc.)
- Porque é que usam esses locais específicos?
- Qual o significado religioso desses locais?

## 6. Plantas

- Nos rituais são utilizadas diversas plantas, madeiras, flora. Essas plantas são específicas? Qual o seu objetivo?
- As plantas utilizadas devem ser preparadas antes do ritual? Colhidas de algum modo específico, etc?
- Qual a ligação das plantas com os deuses? Com os elementos, etc?
- Usam apenas plantas autóctones?
- Há plantas que apenas possam ser manipuladas por mulheres (ou homens)? Ou por alguém em particular?
- Na utilização das plantas, utilização “receitas” antigas ou criadas por vocês atualmente?
- O uso de plantas na vossa comunidade está também relacionada com a cura seja ela espiritual ou física?
- Utilizam plantas alucinogénias para atingir estados de transe, alteração de consciência, ou mesmo comunicação com o divino?



**Celebração Equinócio de Outono com PFI -AP**



**Celebração Equinócio de Outono com PFI - AP**



**Casamento Wiccan com PFI – AP**



**Casamento Wiccan com PFI – AP**





**Casamento Wiccan com PFI – AP**



**Oferenda no Centro Druídico da Lusitânia - ATDL**





**Preparação de fogueira ritual, Centro Druídico da Lusitânia – ATDL**



**Beltane, Centro Druídico da Lusitânia – ATDL**





**Preparação de Matir Nemet pelo Arquidruida Adgnatios - ATDL**



**Preparação de Matir Nemet pelo Arquidruida Adgnatios -ATDL**





**Cerimónia de Beltane em Matir Nemet - ATDL**



**Cerimónia de Beltane em Matir Nemet - ATDL**





**Oferendas junto a Matir Nemet, Beltane – ATDL**



**Oferendas em Matir Nemet, Beltane – ATDL**



**Resinas e plantas (Freixo, alecrim, alfazema, acácia, sálvia e arruda), utilizados na prática diária de Sien Dur e Teine Lasadh**